تقسيم المعمورة
في الفقه الإسلامي
وأثره في الواقع

تأليف

عبدالله بن يوسف الجديع

عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

من إصدارات

ا لمس الأوروبي للإفتاء والبحوث

دبلن 2007

طبع على نفقة هيئة آل مكتوم الخيرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمد للهِ **الذي نزلَ الفُرقانَ على عبدِهِ لِيكُونَ للعالَمين نذيراً** ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك لَه وكَفى بِهِ **هادِياً ونصيراً** ، وأشهد أن محمداً عبده ورسولُه المبعوثُ رحمةً للعالَمين **شاهِداً ومبشراً ونذيراً. وداعِياً** إلى الله **بإذْنِهِ وسِراجاً منيراً** ، صلى الله عليهِ وعلى أتباعِهِ حملَةِ شريعَتِهِ ومبلغي رِسالَتِهِ وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد..

فإن الله تبارك وتعالى بعثَ نبيه محمداً ﷺ بالهُدى ودينِ الحَق لصلاحِ شأنِ الدنيا والآخِرةِ، وليقوم أمر الناسِ في الحَياةِ بالقِسطِ، ويعم الخَير أرجاءَ المعمورةِ، فَقالَ سبحانه: **وما أرسلْناك إلا رحمةً للعالَمين** [الأنبياء: 107]. بعثَه ليخرِج الناس مِن الظلُماتِ إلى النورِ، ومِن عبوديةِ الخَلْقِ إلى نورِ الحَق، ومن ظُلْمِ العِبادِ إلى سعةِ رحمةِ الله عز وجل. فَفَتح بِهِ أعيناً عمياً، وآذاناً صما، وقُلوباً غُلْفاً. ووعده بأنْ يظْهر دينه على كُل دينٍ، ويجعلَ أتباعه فَوق الناسِ أجمعين.

قامت بِرسالَتِهِ الدولَةُ، وبنت أمته للناسِ أعظَم حضارةٍ، وضربت لبني البشرِ الأمثالَ في عدلِ السلْطانِ، وأمنِ الأوطانِ، وصلاحِ الإنسانِ.

تمالأَ علَيها جند إبليس؛ لِما سلَبتهم من سلْطانِهم، وكَسرت مِن شوكَتِهم، وأذْهبت مِن هيبتِهم، فبارزوها الحَرب والعداوةَ، وهِي تزداد شموخاً ورِفْعةً، وغَلَبةً وعِزةً، وشأنُ عدوها كَما قالَ الله عز وجل: **كُلما أوقَدوا ناراً للْحربِ أطْفَأها الله** [المائدة: 64].

وبقِيتِ الحَرب سِجالاً قُروناً طَويلَةً، كُلما هدأت نفَخ في نارِها الشيطانُ، وإن سكَنت ثائِرتها بعهدٍ نقَضه مِن أئمةِ الكُفْرِ من لا أيمانَ لَه، فَبقِي الفَريقانِ على الخُصومةِ؛ لأن الشعار كانَ الحَق والباطِلَ، والإيمانَ والكُفْر، فالعالَم إما (دار إسلامٍ وإيمانٍ) أو (دار حربٍ وكُفْرانٍ).

ولكُل أجلٍ كِتاب، فجرى القَدر بِما هو كائن، **وتِلْكَ الأيام نداولُها بين الناس** [آل عِمران: 140]، **ولَولا دفْع اللهِ الناس بعضهم بِبعضٍ لَفَسدتِ الأرض** [البقَرة: 251]، فيتغير حالُ العالَمِ كُلِهِ، ولِكُل نصيب مِما عمِلُوا، حتى صار الناس بعد توارُدِ القُرونِ وهم بين الصحوةِ والكَبوةِ، إلى ما يعرف اليوم بـ (العالَم الحَديثِ)، وهو حديثٌ بكُل الاعتِباراتِ في بِناءِ الحَضارةِ الإنسانيةِ، عالَم مِن صنع الإنسانِ، تصرفُه المادةُ والمظاهِر، يكْبر سريعاً في بناءِ صروحٍ ضخمةٍ تغر الناظِر، اختلَفت فيهِ أنماطُ العلاقاتِ الإنسانيةِ، خرج بِها مِن تِلْك العداوةِ التي كانَ يصنعها خصوم الحَق، إلى روابِطَ جديدةٍ تقوم على اعتِبارِ المصالِحِ المشتركَةِ.

لم ينهِ العالَم الحَديثُ الحُروب، ولم تنتهِ المنازعات والخُصومات، لكنه صاغَ تكوين المعمورةِ بصِياغَةٍ جديدةٍ أسقَطَتِ التركيبةَ التي كانَ علَيها، مِما أحدثَ ما نعيشه اليوم مِن التداخلِ بين الشعوبِ والأممِ. وهذا لَه جوانِب متعاكِسةٌ إيجاباً وسلْباً.

ألْغى الدين مِن قَواميسِهِ السياسِيةِ، وهذا قَد ألْغى ـ حسب الظاهِر ـ الخُصومةَ بين الدولِ بسببِ الدينِ، والتي كانت سائِدةً، لكن مِن سلْبِهِ أنه أشعر بأن الدين كانَ سبب الحُروبِ. وهو ما يرجِع إلَيهِ سبب الانقِلابِ على الكَنيسةِ في أوروبا.

لكن نظْرتنا الإسلاميةَ بخصوصِ ذلك مختلِفَةٌ، فالإسلام كانَ على ما تقَدم سبباً لسعادةِ أهلِهِ، وكانَ بشيراً بهذِهِ السعادةِ لكُل الناسِ، ولم يكُن يحارِب الناس لأجلِ الدينِ، إنما كانَ يدفَع الباطِلَ ويصد المعتدين.

في هذا الكِتابِ، مناقَشةٌ لقضِيةٍ هِي في غايةٍ مِن الأهميةِ لتشخيصِ الواقِعِ المعاصِر، بِناءً على فَهمِ خلْفياتِ التاريخِ الإسلامي في جانِبِهِ الفِقْهي.

قَضِيةُ النظْرةِ للعالَمِ في الشريعةِ الإسلامِيةِ، مِن خِلالِ نصوصِها المعصومةِ، ثُم في تاريخِها التشريعي على مدى القُرونِ، حيثُ كانتِ العلاقات العالَميةُ تقوم على الخُصومة. تفسير ما جاءَ في ذلك، وتوضيح وجوهِهِ في استِعمالاتِ علَماءِ الإسلامِ، ومِن ثَم النظَر في أثَرِهِ في الواقِعِ، وكَيف يمكِن التعاملُ معه بعد تغير طَبيعةِ تقسيمِ المعمورةِ، والحَيثياتِ التي روعِيت في هذا التقسيمِ.

ومِن الأهدافِ الأساسِيةِ لِهذا البحثِ الجَواب عن سؤالَينِ كَبيرينِ:

الأول: هلْ التقْسيم السياسي التاريخي للمعمورةِ لم يزلْ قائماً؟ وما أثَره على الواقِع المعاصِر؟

والثاني: ما مدى تأثيرِ هذا التقْسيمِ على الأحكامِ الشرعيةِ؟

وقَد بقيت سِنين طَويلَةً يؤرقُني البحثُ عن جوابٍ مناسِبٍ لمقاصِدِ شريعةِ الإسلامِ، يزيح اللبس عما يكْتنِف هذهِ القضِيةَ مِن الإشكال والغموض، مع شِدةِ ارتباطِها بالأصول، وما يتفَرع عنِ الكَلامِ فيها مِن العلاقاتِ بالإيمانِ والكُفْر. حتى استحثني تعرض المجْلِسِ الأوربي للإفتاءِ والبحوثِ للفِقْهِ السياسي في أوروبا؛ لأعزِم على إعدادِ هذا البحثِ.

ومراعاةُ ما لِهذا الموضوعِ مِن الأثَرِ في أوروبا هو دافِع إعدادِهِ أصالَةً، لكن لما كانتِ الحالَةُ في أوروبا إنما تعبر عن جزءٍ مِن الحالَةِ العالَميةِ في الواقِعِ المعاصِر، بخصوصِ ما يتصِلُ بهذا الموضوع، جاءَ هذا البحثُ على التأصيلِ العام الذي تندرج ضِمنه الحالَةُ الأوربيةُ أو الغربيةُ.

فاللهَ تعالى أسألُ أن يكُونَ في مضمونِهِ، ونتائجِهِ، مجيباً عن ذَينِك السؤالَين، وعَيرِهما مِما يتصِلُ بِهذِهِ القَضِيةِ مِن الجانِبِ الفِقْهي الإسلامي، مبصراً بما ينبغي بخصوصِ ذلك، مصوباً للفَهمِ فيهِ، دافِعاً ما يرِد مِن الإشكالِ.

اللهم اغْفِر لي فيهِ زلتِي، وانفَع بِهِ أمتِي، إن أردت بِهِ إلا الإصلاح ما استطَعت، وما توفيقي إلا بِك وحدك، علَيك توكلْت وإلَيك أنيب.

وكتب

عبد الله بن يوسف الجديع

يوم الخميس 9 من ذي القعدة 1427 هـ

الموافق 30 تشرين الثاني 2006م

مدينة ليدز ـ المملكة المتحدة

الفصل الأول
أصل تقسيم المعمورة

تمهيد

(المعمورة) هِي الأرض.

والمقْصود بتقْسِيمِها: ما عرِف في التاريخِ الإسلامي أن العالَم ينقَسِم إلى دارين، وبِهِ شاع الاستِعمالُ في عرفِ علَماءِ الإسلامِ. لِذا فإن البحثَ سيجرِي على ملاحظَةِ هذا اللفْظِ.

تفسير مصطلح (الدار):

الأصلُ في (الدارِ): المنزِلُ المسكونُ، والمحل. تجمع على (دور) و(دِيار).

وعليهِ يقالُ: (دار) لمنازِل القَومِ، ومنه قَولُه تعالى: **فأصبحوا** في **دارِهِم جاثِمين** [العنكَبوت: 37] و في **دِيارهم** [هود: 67]، وتكرر الاستِعمالُ في القرآنِ كَثيراً.

ومِنه قَولُ النبي ﷺ: "خير دورِ الأنصارِ بنو النجارِ، ثُم بنو عبدِ الأشهلِ، ثُم بنو الحارِثِ بنِ الخَزرجِ، ثُم بنو ساعِدةَ، وفِي كُل دورِ الأنصارِ خير"[1].

ودورهم: محالهم حيثُ مساكِنهم. وهنا شرفَتِ الدور بشرفِ ساكِنيها.

ويقالُ: (دار) للبلَدِ؛ لأن فيها منازِلَ أهلِها.

ومِنه قَولُه تعالى: **والذين تبوؤوا الدار** [الحَشر: 9]، وهِي مدينةُ رسول الله ﷺ.

وقَولٌ في قَولِهِ تعالى: **سأُريكُم دار الفاسِقين** [الأعراف: 145] أنها بلاد العصاةِ والمتجبرين مِمن حق علَيهم وعد اللهِ مِن الأممِ السالِفَةِ في أرضِ الشامِ[2].

----

(1) متفق علَيهِ: أخرجه البخاري (رقم: 3578، 3579، 3596، 5706) ومسلِم (رقم: 2511) مِن حديثِ أبي أُسيدٍ الساعِدي.

(2) انظُر: زاد المسِير، لابنِ الجَوزي (260/3).

ومِن هذا المعنى ﴿الدار الآخِرةُ﴾ [القَصص: 83]؛ لأنها منزِلُ الناسِ ومستقرهم بعد البعثِ، وقالَ تعالى في أصحابِ الجنةِ: ﴿كانت لهم جنات الفِردوسِ نزلاً﴾ [الكهف: 107]، كما قالَ: ﴿ولَنِعم دار المتقين﴾ [النحل: 30].

ومنه قِيلَ:

لا دار للمرءِ بعد الموتِ يسكُنها ... إلا التي كانَ قَبلَ الموتِ يبنيها

وهو كالمعنى في قَولِ الآخرِ:

فَحي على جناتِ عدنٍ فإنها ... منازِلُك الأولى وفيها المخيم

فَحاصِلُ هذا:

أن (الدار) هِي المنزِلُ وما يحوطُ بِهِ ويتبعه من ساحتِهِ وفِنائِهِ. يكونُ للنازِلِ الواحِدِ، أو للعددِ القَليلِ، أو العددِ الكثيرِ، حتى تسمى البلَد التي يسكُنها الخَلْق الكثير (داراً).

فإذا نظَرنا إلى (دار) معرفَةً بالإضافَةِ إلى (الإسلامِ) فَالمراد بِها: (بلَد الإسلامِ) حيثُ أهلُه ونازِلُوه، وهذا غَير خارجٍ عن أصلِ استِعمالِ هذا اللفْظِ. لكن يبقَى الشأنُ في توصيفِ هذِهِ البلَدِ في عرفِ علَماءِ الإسلامِ، وما وقَع بخصوصِها مِن الأحكامِ، كذلك ما قابلَها مِن الدورِ بحسبِ ما توصف بِهِ تبعاً لأهلِها.

المبحث الأول

نصوص الكتاب والسنة وقسمة المعمورة

التقسيم الجُغرافي للعالَمِ يوم نزولِ القرآنِ كانَ قائماً على حالَةِ مِن الانفِصالِ والتميزِ بين المجموعاتِ، كالقَبائلِ أو الدولِ، باستِثناءِ الدخولِ في أحلافٍ ومعاهداتٍ محدودةٍ. وما سِوى ذلك فالأصلُ فيهِ القِيام على فِكْرةِ العداءِ للآخرِ، إما في حالَةِ حربٍ فعليةٍ، أو في حالَةِ ترقبٍ لَها، من أجلِ المصالِحِ الخاصةِ بكُلِ إقليمٍ أو بلَدٍ أو مجموعةٍ.

فَواقِع العربِ حين جاءَ الإسلام قَبائلُ متحارِبةٌ القَوي فيها يأكُلُ الضعيف. كذا العداءُ والحَرب بين أكْبرِ دولَتينِ يومئذٍ: الفُرسِ والرومِ.

وقَبلَ الهجرةِ النبويةِ لم تكُن هناك بلَد تسمى (دار الإسلامِ)، وإنما نشأت بِلاد الإسلامِ في المدينةِ بِهجرةِ النبي ﷺ إليها.

تعريف تلك الدار كما هو ظاهر من السير:

لا خلاف أن مكةَ والنبي ﷺ مقيم فيها من يوم مبعثِهِ حتى هاجر منها، لم تكُن دار إسلامٍ.

لكن كيف يمكِن أن توصف يومئذٍ؟

لم تكُن توصف بكونها (بلاد حربٍ)، بسببٍ أن وصف الحَربِ يعني السلاح والمواجهةَ العسكريةَ، الأمر الذي لم يكُن عليهِ حالُ النبي ﷺ وحالُ من آمن معه، كما هو مقْطوع بِهِ، بل التوجيه القرآني في هذهِ المرحلَةِ كانَ إلى المواجهة بالعِلْمِ والحُجةِ، والجِهادِ بالبيانِ واللسانِ، مع الصبرِ على الأذَى، والإعراضِ عنِ المخالِفين.

ومِن بعد هاجر النبي ﷺ إلى المدينةِ، وأنزِلَ عليهِ مقْدمه: **أذِنَ للذين يقاتلُونَ بأنهم ظُلِموا، وإن اللهَ على نصرِهِم لقَدير. الذين أخرجوا مِن دِيارِهِم بِغيرِ حق إلا أن يقُولُوا ربنا الله** الآياتِ [الحَج: 39-40]. فكانت إعلاماً غَير صريحٍ بشرعيةِ المواجهةِ العسكريةِ لاستِردادِ الحَق المسلوبِ، وإقامةِ العدلِ الغائبِ.

قالَ ابن كثيرٍ: "لما استقَروا بالمدينةِ، ووافاهم رسولُ الله ﷺ، واجتمعوا عليهِ، وقاموا بنصرِهِ، وصارت لَهم دار إسلامٍ ومعقِلاً يلْجئونَ إليهِ، شرع اللهُ جِهاد الأعداءِ، فَكانت هذهِ الآيةُ أولَ ما نزلَ في ذلك"(3).

عنِ ابنِ عباسٍ، قالَ: لَما أُخرِج النبي ﷺ مِن مكةَ، قالَ أبو بكْرٍ: أخرجوا نبيهم! إنا للهِ وإنا إليهِ راجِعونَ، ليهلكُن. فَنزلَت: **أذِنَ لِلذِين يقاتلُونَ بِأنهم ظُلِموا، وإن الله على نصرِهِم لقَدِير**، فَعرفْت أنه سيكونُ قِتالٌ. قالَ ابن عباسٍ: فَهي أولُ آيةٍ نزلَت في القِتالِ(4).

----

(3) تفسير القرآن العظيم، لابنِ كثيرٍ (649/4).

(4) حديثٌ صحيح. أخرجه عبد الرزاق في "تفسيرِه" (39/2) وأحمد (358/3-359 رقم: 1865) والترمِذي (رقم: 3171) والنسائي (رقم: 3085) عنِ ابنِ عباسٍ، بِهِ. قالَ الترمِذي: "حديثٌ حسن". وقالَ الحاكِم: "حديثٌ صحيح على شرطِ الشيخينِ".

وكانَ يوم بدرٍ أولَ يومِ مواجهةٍ عسكريةٍ بين المسلمين وأعدائهم، ويومها كانَ الجَمعانِ: مؤمناً، وكافِراً محارِباً، استغاثَ النبي ﷺ ربه تبارك وتعالى قائلاً في دعائِهِ: "اللهم أنجِز لي ما وعدتِني. اللهم آتِ ما وعدتِني. اللهم إنْ تهلِك هذِهِ العِصابةُ مِن أهل الإسلامِ لا تعبد في الأرض"(5).

ومِن فائِدةِ تأجيل الإذْنِ بمواجهةِ الدفاعِ العسكري أن فيهِ إبانةً عن كونهِ لا يبدأُ إلا من قاعِدةٍ منيعةٍ ينطَلِق مِنها، تتمثلُ بالدارِ (الدولة)، وقيادةٍ تتمثلُ بحاكِمٍ وحكومةٍ. وفيهِ إشعار بأن القِتالَ المأمور بِهِ في نصوصِ الكِتابِ والسنةِ من خصائصِ الدولِ والحُكوماتِ، وليس من التكاليفِ الاجتِهاديةِ للأفْرادِ. وهذا جلي من تسلْسل التنزيل وتدرجِ التشريعِ، والمنهجيةِ النبويةِ في التطبيقِ.

وهذا مِما قد يشعِر بِهِ تسمِيتانِ للدولةِ الإسلاميةِ في أرضِ يثْرب، الأولى قرآنيةٌ، والأخرى نبويةٌ، فالقرآنيةُ: (الدار) كما قالَ تعالى عنِ الأنصارِ أهلِ يثْرِب: **والذين تبوأوا الدار والإيمانَ مِن قبلِهم** [الحَشر: 9] أي مِن قبل المهاجِرين. والنبويةُ: (المدينة) وهِي تسمِيةٌ تنبئُ بأرقى معنى للحضارةِ والنظامِ والدستوريةِ.

وحاصِلُ هذا أن مكةَ قبلَ الهجرةِ لم تكُن (دار إسلامٍ) بوجودِ النبي ﷺ ومن آمن معه وهم في غيرِ أمنةٍ ولا استِقْرارٍ، بل (دار كُفْرٍ) لظُهورِ الكُفْرِ فيها وغلَبةِ أهلِهِ.

والعِبرةُ في هذا التوصيفِ ترجِع إلى: الدينِ الظاهرِ والتمكينِ لأهلِهِ.

فحيثُ كانَ الظهور لعبادِ الأوثانِ، وتصريف الأمورِ بأيديهم، والتمكين لهم دونَ سِواهم، والعِبادةُ الظاهِرةُ المشهورةُ الغالِبةُ لغيرِ الله، لم يصِح أن توصف البِلاد إلا بما يناسِبها: (بلاد كُفْر).

فمصطلَح (دار إسلامٍ) أو (دار هِجرةٍ) يقابِلُها (دار كُفْرٍ)، مصطلَحات ظاهِرةٌ مِن خِلال الواقِعِ في عهدِ التشريعِ.

ولذا ورد ما يأتي على توكيدِهِ في عرفِ المسلمين يومئذٍ، كما تفيده النصوص التالِيةُ:

----

(5) جزءٌ من حديثِ عمر بن الخطابِ في يومِ بدرٍ، أخرجه مسلِم في "صحيحِهِ" (1384/3 رقم: 1763).

1 . عن سلَمةَ بنِ نفَيلٍ الحضرمي، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "عقْر **دارِ الإسلامِ** بالشامِ"[6].

قالَ ابن الأثيرِ في معنى الحَديثِ: "أي أصلُه وموضِعه، كأنه أشار بِهِ إلى وقْتِ الفِتنِ، أي: يكونُ الشام يومئِذٍ آمِناً مِنها، وأهلُ الإسلامِ بِهِ أسلَم"[7].

وأقولُ: هذا مِن أجودِ ما جاءَت بِهِ الروايةُ في إثْباتِ مسمى (دارِ الإسلامِ) في كَلامِ النبي ﷺ[8].

2 . وعن بريدةَ الأسلَمي، قال: كانَ رسولُ الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيشٍ أو سرِيةٍ أوصاه في خاصتِهِ بتقْوى الله، ومن معه مِن المسلِمين خيراً، ثُم قالَ (فَذَكَر الحديثَ) وفيِهِ: "فَإِنْ أجابوك فاقبلْ مِنهم، وكُف عنهم، ثُم ادعهم إلى التحول مِن دارِهِم إلى **دارِ المهاجِرين** (وفي لَفْظٍ: **دارِ الهجرةِ**)"[9].

3 . وعن عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ، أنه قالَ لعمر بنِ الخَطابِ: يا أَمِير المؤمِنين، إن الموسِم يجمع رعاع الناسِ وغَوغاءَهم، وإني أرى أنْ تمهلَ حتى تقْدم المدِينةَ، فَإنها **دار الهجرةِ** والسنةِ والسلامةِ، وتخلُص لأهلِ الفِقْهِ وأشرافِ الناسِ وذَوي رأْيهم[10].

----

(6) حديثٌ صحيح. أخرجه ابن سعدٍ في "الطبقات" (427/7-428) ويعقوب بن سفْيانَ في "المعرِفَةِ والتاريخِ" (298/2) وابن أبي عاصمٍ في "الآحادِ والمثاني" (رقم: 2625) والطبراني في "الكَبيرِ" (53/7 رقم: 6359) و"مسند الشاميين" (رقم: 1419) وغَيرهم، مِن طَريقِ الوليدِ بنِ مسلِمٍ، قالَ: حدثني محمد بن مهاجرٍ الأنصاري، أن الوليد بن عبدِ الرحمنِ الجرشِي حدثَه، عن جبيرِ بنِ نفَيرٍ، عن سلَمةَ بنِ نفَيلٍ الحضرمِي، بِهِ، وبعضهم يذْكُره ضِمن سِياقٍ مطَولٍ.

وإسناده صحيح. ولَه طُرق شرحتها في "عِلل الحديثِ".

(7) النهاية في غَريب الحديث، ـْدِ الدينِ ابنِ الأثير (270/3).

(8) ومِما يروى فيِهِ، لكن جائز فيِهِ تصرف الصحابي – لَو صح - حديثٌ عنِ ابنِ عباسٍ، أن رسولَ الله ﷺ نهى أنْ يلْبس السلاح في دارِ الإسلامِ في العِيدينِ إلا أن يكونَ حضرةَ العدو.

أخرجه ابن عدي في "الكامِل" (510/1) مِن طَريقِ إسماعيلَ بنِ أبي زيادٍ السكوني، عنِ ابنِ جريجٍ، عن عطاءٍ، عنِ ابنِ عباسٍ، به. وإسناده واهٍ، إسماعيلُ هو السكوني قاضي الموصِل، منكر الحديثِ لَيس بِثقَةٍ.

(9) حديثٌ صحيح. أخرجه مسلِم في "صحيحِه" (رقم: 1731) وأبو داود (رقم: 2612، 2613) والترمذي (رقم: 1408، 1617) والنسائي في "الكُبرى" (رقم: 8586، 8680، 8765، 8782) وابن ماجة (رقم: 2858) وغَيرهم، من طُرقٍ عن علْقَمةَ بنِ مرثَدٍ، عن سلَيمانَ بنِ بريدةَ، عن أبيهِ، بِهِ. وقالَ الترمذي: "حديثٌ حسن صحيح".

(10) أخرجه البخاري (رقم: 3713، 6442، 6892).

وتواتر مسمى (دارِ الهجرةِ) غَني عنِ الاستِدلالِ، ووقوعه في كَلامِ الصحابةِ جاءَت فيهِ أخبار.

4 . وعن أَبِي هريرةَ، رضِي الله عنه، قَالَ: لَما قَدِمت علَى النبِي ﷺ قُلْت فِي الطرِيقِ:

يا لَيلَةً مِن طُولِها وعنائِها   علَى أنها مِن **دارةِ الْكُفْرِ** نجتِ(11)

5 . وعن عائِشةَ، رضِي الله عنها:

أن وليدةً . كانت سوداءَ . لحي مِن العربِ، فَأعتقُوها، فَكانت معهم، قالَت: فخرجت صبِيةٌ لهم علَيها وِشاح أحمر مِن سيورٍ، قالَت: فَوضعته أو وقَع مِنها، فمرت بِهِ حدياةٌ(12) وهو ملقًى، فحسِبته لَحماً فخطَفَته. قالَت: فالْتمسوه فَلم يجدوه، قالَت: فاتهموني بِهِ، قالَت: فَطَفِقُوا يفَتشونَ، حتى فَتشوا قُبلَها. قالَت: والله إني لَقائِمةٌ معهم إذ مرتِ الحُدياةُ فَألقَته، قالت: فوقَع بينهم، قالَت: فقلت: هذا الذي اتهمتموني بِهِ، زعمتم، وأنا منه بريئَةٌ، وهو ذا هو. قالَت: فَجاءَت إلى رسول الله ﷺ فَأسلَمت.

قالَت عائِشةُ: فَكانَ لَها خِباءٌ في المسجِدِ أو حِفْش(13). قالَت: فَكانت تأتِيني فتحدثُ عِندي، قالَت: فلا تجلِس عِندي مجلساً إلا قالَت:

ويوم الوِشاحِ مِن أعاجِيبِ ربنا   إلا أنه مِن **بلْدةِ الكُفْرِ** أنجاني

فَقُلْت لَها: ما شأنكِ، لا تقْعدين معي مقْعداً إلا قُلْتِ هذا؟ قالَت: فحدثَتني بِهذا الحديثِ(14).

أقولُ: فهذِهِ النصوص تدل على أصل استِعمال تسمِيةِ الدورِ، وقِسمةِ البِلادِ في عهدِ التنزيلِ إلى (دارِ الإسلامِ) و(الهجرةِ) و(دارِ الكُفْرِ).

كَذلك في النصوصِ (أرض العدو)، و(أرض الشرك)، بمعنى (دارِ الحَربِ).

----

(11) أخرجه البخاري (رقم: 2393، 2394، 2395، 4132).

(12) الحُدياة: تصغير (الحِدأة)، وهو طائر معروف. (وانظُر: القاموس المحيط، مادة: حدأ. ص: 46).

(13) الخِباء: بِناءٌ، يكونُ من وبرٍ أو صوفٍ أو شعر. (القاموس المحيط، مادة: خبا. ص: 1650). والحِفْش: البيت الصغير جِدا. (القاموس المحيط، مادة: حفش. ص: 762).

(14) أخرجه البخاري (رقم: 428، 3623).

كما في حديثِ عبدِ الله بنِ عمر: أن رسولَ الله ﷺ نهى أن يسافَر بالقرآنِ إلى **أرض العدو**.

ونقلَه باللفْظِ القَولي، فقالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "لا تسافِروا بالقُرآنِ؛ فإني لا آمن أنْ ينالَه العدو"(15).

وحديثِ جريرِ بنِ عبد الله البجلي، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "إذا أبق العبد إلى **أرض العدو**، فقد برِئَت مِنه الذمةُ".

وفي لفْظٍ: "إلى **أرض الشرك** فقد حل دمه"(16).

فهذِه النصوص في السنةِ تبين أصلَ قسمةِ البِلادِ إلى دارينِ وأرضين.

وأما وجود ذلك في كلامِ الصحابةِ فأكْثَر مِما هو في المرفوعِ، وهكذا فِيمن بعدهم؛ لأن استِقْرار القِسمةِ كانَ ثابِتاً بالحِس والمشاهدةِ، فمسلِمونَ في دارِهم وبِلادِهِم وأرضِهم هم في (دارِ الإسلامِ)، يقاتِلُهم غَير مسلِمين في دارِهم وبِلادِهِم وأرضِهم هم في (دارِ الكُفْر) و(أرضِ الشركِ)، فإن كانوا معها في حربٍ، فهي (أرض العدو) و(أرض الحَربِ).

ومِما ينبغي التنبيه عليه في هذا حديثانِ:

الأول: ذكره الماوردي، قالَ: "روي عن رسول الله ﷺ أنه قالَ: منعت دار الإسلامِ ما فِيها وأباحت دار الشركِ ما فِيها"(17).

هكذا أورده، وهو حديثٌ غَريب جدا، وقد بحثْت عنه كثيراً في موارِدِ السننِ، فلم أجِد له أثَراً في شيءٍ منها، لا في مشهورِها ولا في مغمورِها، لا بإسنادٍ ولا بِغيرِ إسنادٍ، وإنما وجدت ذِكْره لبعضِ متأخِري أو معاصِري الكُتابِ، كأن أصلَه عِند من حكاه يرجِع إلى كِتابِ الماوردي، والله أعلَم.

والثاني: حديثُ مكْحولٍ الشامي، الذي يذْكَر في الربا في أرضِ الحَربِ.

-----

(15) متفق عليه: أخرجه البخاري (رقم: 2828) ومسلِم (رقم: 1869)، واللفْظُ القَولي لمسلِمٍ وحده.

(16) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (562/31، 563 رقم: 19239، 19240) والحُميدي (رقم: 806) وأبو داود (رقم: 4360) والنسائي (رقم: 4052) والطبراني في "الكبير" (رقم: 2349) وغيرهم، في تفصيلٍ. وفيه اختِلاف رفْعاً ووقْفاً، والمرفوع أصح، وأصلُه عِند مسلمٍ في "صحيحِه" (رقم: 69) بمعناه.

(17) الأحكام السلْطانية، للماوردي (ص: 60).

فإن أبا يوسف القاضِي ذَكَره عن مكْحولٍ عن رسول الله ﷺ أنه قالَ: "لا رِبا بين أهلِ الحَربِ"[18].

وذَكَره الكمالُ ابن الهُمامِ بلَفْظِ: "لا رِبا بين المسلِمِ والحَربي في دارِ الحَربِ"[19].

كَما ذَكَروه بِلَفْظِ: "لا رِبا بين المسلِمين وبين أهلِ دارِ الحَربِ في دارِ الحَربِ"[20].

فَهذا الحَديثُ لَيس محل اعتِمادٍ في لَفْظِهِ؛ لأنه منقولٌ بتصرفٍ، ولكونِهِ لم يثْبت نقْلُه، بلْ هو مِن أوهى المراسِيل، معلولٌ دونَ مكْحولٍ بالانقِطاعِ، ومعلولٌ فَوق مكْحولٍ بإرسالٍ يشبِه الإعضالَ[21].

وفي الجُملَةِ، فَقَد رويت أخبار أخرى في تثبيتِ أصلِ قِسمةِ البلادِ، لكن لم أجِدها في محل ما يستدل بِهِ؛ لعدمِ ثُبوتِها مِن جِهةِ النقْلِ، وفيما ذَكَرت كِفايةٌ؛ إذْ فيهِ تحقيق المقْصودِ، وإثْبات أصلِ وجودِ هذهِ المصطَلَحاتِ في عرفِ المسلِمين في زمنِ النبي ﷺ.

وهكَذا يفيد إطْلاق الوصفِ على الأممِ والأقْوامِ مِن جِهةِ علاقاتِها بالمسلِمين ما يصِح أن يكونَ وصفاً للبقْعةِ التي ينتمونَ إليها.

كَما في قَول ابنِ عباسٍ:

كانَ المشرِكُونَ على منزِلَتينِ مِن النبي ﷺ والمؤمِنين: كانوا مشرِكي **أهلِ حربٍ** يقاتِلُهم ويقاتِلُونه، ومشرِكِي **أهلِ عهدٍ** لا يقاتِلُهم ولا يقاتِلُونه[22].

فَهذا يبين أن المشرِكين كانوا مع المسلِمين على صِفَتينِ: محارِبين، ومعاهِدِين. ووصِفَت دار كُل مِن الفَريقَينِ بِما يناسِب تِلْك الحالَةَ: دار المحاربين (دار حربٍ)، ودار المعاهِدِين (دار عهدٍ).

---

(18) الرد على سِيرِ الأوزاعي، لأبي يوسف القاضِي (ص: 97)، الأم، للشافعي (317/15)، وانظُر: الأوسط، لابنِ المنذِر (236/11)، شرح فَتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (39/7).

(19) شرح فَتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (38/7).

(20) المبسوطُ، للسرخسي (69/14)، شرح فَتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (38/7).

(21) تفْصِيلُ الكَلامِ على الحديثِ رِوايةً ودِرايةً في رِسالةِ "الربا والعقود الفاسِدةُ في غَير بلادِ الإسلامِ"، للباحِثِ.

(22) أخرجه البخاري (رقم: 4982) والبيهقي (187/7). ولَه عِلةٌ بينتها في كتابِ "إسلام أحدِ الزوجينِ ومدى تأثيرِهِ على عقْدِ النكاحِ" (ص: 107). لكنه صالِح للاستِشهادِ.

فَحاصِلُ هذا المبحثِ:

أن تقسيم الدورِ لَه أصلٌ صحيح معتبر في النصوصِ الشرعِيةِ، ولَيس ابِتكاراً ـِمن صنعِ الفُقَهاءِ ـِمن بعد. وأن تسمِيةَ الدارِ إنما هو بحسبِ ما تضاف إلَيهِ.

المبحث الثاني

الهجرة والجهاد وأثرهما في قسمة المعمورة

ـِقيام المسلِمِ بدينِهِ وامِتثالُه لشرائعِهِ، متميزاً بذَلك، لم يكن ـِليتم في ظِل ـِنظامٍ يحارِبه ويؤذيهِ، ـِلذا أوجب اللهُ عز وجل علَيهِ الفِرار إلى حيثُ التمكن والحِمايةُ، ومنعه ـِمن الإقامةِ اختِياراً بين ظَهراني أولئك المحاربين؛ حِفاظاً على دينِهِ، ووقايةً لنفْسِهِ ومن أو ما تحت رِعايتِهِ ومسؤوليتِهِ. وذلك هو **التكليف بالهجرةِ**.

وقَد كانتِ الهجرةُ سبباً مؤثراً في تمييزِ البِقاعِ بالألقابِ المناسِبةِ لصِفَةِ كُل ـِمنها ـِمن جِهةِ الأمنِ والخَوفِ، أو العدلِ والظلْمِ.

ومِما عظُم بِهِ الخَطَر على مسلِمٍ يقيم بين الأعداءِ أن حالَةَ العداوةِ ـِتلْك لم تنتهِ ـِعند ـِمنطَقَةٍ حدودِيةٍ عازِلَةٍ بين دارِ العداوةِ ودارِ الهجرةِ، إنما تنامت وعظُمت لتصيرِ إلى المواجهةِ العسكَريةِ بين الفَريقَينِ. وها هنا جاءَ تشريع القِتالِ في سبيلِ اللهِ، والذي يندرج تحت مسمى (**الجِهادِ**) في شريعةِ الإسلامِ.

فَزاد هذا في تمكينِ القِسمةِ بين الأرضينِ.

ـِلذا؛ فتحرير حكْمِ هاتينِ القَضِيتينِ الكَبيرتينِ ضرورةٌ للخلوصِ ـِبما يمكِن معه التوصلُ إلى توصيفٍ أدق للواقِعِ المعاصِرِ، وهلْ أحكام هاتينِ القَضيتينِ باقِيةٌ على الدوامِ في كُل زمنٍ، أم هما حكْمانِ متصلانِ ـِبوجودِ المقْتضِي؟

الفَرع الأول: الهجرة

الهِجرةُ في اللغةِ من (الهَجرِ) وهو أصلٌ يدل على قَطيعةٍ وقَطْعٍ، و(الهَجر) ضِد الوصلِ، وكَذلك (الهِجران)، و(هاجر القَوم مِن دارٍ إلى دارٍ) تركُوا الأولى للثانِيةِ، كَما فَعلَ المُهاجِرونَ حين هاجروا مِن مكةَ إلى المدينةِ[23].

وقالَ الأزهري: "أصلُ (المُهاجرةِ) عِند العربِ: خروج البدوي مِن بادِيتِهِ إلى المُدنِ. يقالُ: هاجر الرجلُ، إذا فعلَ ذلك. وكَذَلك كُل مخلٍ بِمسكَنِهِ منتِقلٍ إلى دارِ قَومٍ آخرِين؛ لأنهم تركُوا دِيارهم ومساكِنهم التِي نشأوا بِها للهِ، ولَحِقُوا بدارِ قَومٍ لَيس لَهم بِها أهلٌ ولا مالٌ حِين هاجروا إلى المدينةِ. وكَذِلك الذِين هاجروا إلى أرضِ الحَبشةِ. فَكُل من فارق رِباعه مِن بدوي أو حضري وسكَن بلَداً آخر فَهو مهاجِر. والاسم منه الهِجرةُ. قالَ الله جل وعز: **ومن يهاجِر فِي سبِيل اللهِ يجِد** في **الأرضِ مراغَماً كَثِيراً وسعةً** . وكُل من أقام مِن البوادِي بمبادِيهم ومحاضِرِهم، ولَم يلْحقُوا بالنبِي ﷺ ولَم يتحولُوا إلى أمصارِ المسلِمين التِي أحدِثَت في الإسلامِ، وإنْ كانوا مسلِمين، فَإنهم غَير مهاجِرين، ولَيس لَهم في الفَيءِ نصِيب، ويسمونَ الأعراب"[24].

ومِصداق ما ذَكَر الأزهري في أصلِ الهِجرةِ، ما ورد في الحَديثِ مِن التشديدِ في تركِ المهاجِرِ دار هِجرتِهِ إلى البدوِ. وكَذلك حديثُ بريدةَ في شأنِ من أسلَم ولم يهاجِر، وسيأتي.

وقالَ ابن قُدامةَ في تفسيرِ الهِجرةِ: "هِي الخُروج مِن دارِ الكُفْرِ إلى دارِ الإسلامِ"[25].

وهذِهِ هِي الهِجرةُ في نصوصِ الكِتابِ والسنةِ عِند الإطْلاق.

قالَ ابن رجبٍ الحَنبلي: "الهِجرةُ عِند الإطْلاق في الكِتابِ والسنةِ إنما تنصرِف إلى هِجرانِ بلَدِ الشركِ إلى دارِ الإسلامِ؛ رغْبةً في تعلمِ الإسلامِ والعملِ بِهِ. وإذا كانَ كَذلك فَأصلُ الهجرةِ: أنْ يهجر ما نهاه الله عنه مِن المعاصِي، فَيدخلُ في ذلك هِجرانُ بلَدِ الشركِ رغْبةً في دارِ الإسلامِ؛ وإلا فَمجرد هِجرةِ بلَدِ الشركِ مع الإصرارِ على المعاصِي لَيس

----

(23) انظُر: مقاييس اللغةِ، لابنِ فارس (34/6 مادة: هجر).

(24) معجم تهذيب اللغة، للأزهري (3717/4 مادة: هجر).

(25) المغني، لابنِ قُدامة (456/8).

بهجرةٍ تامةٍ كاملةٍ، بل الهجرةُ التامةُ الكاملةُ: هِجرانُ ما نهى الله عنه، ومِن جملةِ ذلك: هِجرانُ بلَدِ الشركِ مع القُدرةِ عليه"[26].

وهذا يبين سبب الهجرةِ للأوطانِ بالأبدانِ، أنها إنما شرعت مِن أجلِ تركِ أرضِ المعصيةِ والجَهلِ إلى أرضِ الطاعةِ والعِلْمِ، وتركِ الكَونِ بين أولياءِ الشيطانِ إلى رِفْقَةِ أولياءِ الرحمنِ، حيثُ الأنصار والإخوانُ.

ولا ريب أن هذا السبب للهجرةِ كانَ الأعظَم، وبِهِ شرف قَدر المهاجِرين مِن أصحابِ رسول الله ﷺ.

لكِن بالنظَرِ إلى أول هِجرةٍ وقَعت في عهدِ النبي ﷺ، بإذْنِهِ، وهِي الهجرةُ مِن مكةَ إلى الحَبشة، فإنها ترجِع إلى سببٍ سبق في الاعتِبارِ ما تقَدم، وهو الهُروب مِن دارِ الخَوفِ والفِتنةِ، إلى دارِ الأمنِ والتمكينِ. ودار الهجرةِ تِلْك لَيست دار إسلامٍ، ولكنها دار عدلٍ، يأمن المسلم فيها على نفْسِهِ ودينِهِ، ويمكن من عِبادةِ ربِهِ.

ولم يكن لغيرِ دارِ الإسلامِ أن تحقق تمام الأمنِ والتمكينِ، وتكونَ مِثالَ المدينةِ الفاضِلَةِ في إقامةِ العدلِ بين الخَلْقِ، وتحقيقِ كَمالِ الحِمايةِ والنصرةِ، ولذلك أُذِنَ بالهجرةِ للحبشةِ، ولم تفْرض، إذْ لم تكُن دار الإسلامِ، بينما فُرِضتِ الهجرةِ إلى المدينةِ؛ لأنها دار الإسلامِ والإيمانِ.

فالسبب الأكْبر الذي روعِي شرعاً في حكْمِ الهجرةِ هو: **القُدرةُ على ممارسةِ الحُقوقِ دونَ عوائِق، مع الحِمايةِ لتحقيق ذلك.**

وهو التمكين، كَما قالَ الله عز وجل: ﴿**وعد اللهُ الذين آمنوا مِنكُم وعمِلُوا الصالِحاتِ لَيستخلِفَنهم في الأرض كَما استخلَف الذين مِن قَبلِهم، ولَيمكِنن لَهم دينهم الذي ارتضى لَهم، ولَيبدلَنهم مِن بعدِ خوفِهم أمناً، يعبدونَنِي لا يشركُونَ بي شيئاً**﴾ [النور: 55].

وكما قالَ تعالى: ﴿**الذِين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ وأمروا بالمعروفِ ونهوا عن المنكَرِ**﴾ [الحَج: 41].

----

(26) فَتح الباري، لابن رجبٍ الحنبلي (39/1).

وقَبلَ أن يوجد الأنصار، لم يكُن لمن أسلَم بمكةَ أنصار، فأذِنَ النبي ﷺ لأصحابِه بالهجرةِ إلى حيثُ العدلُ المتاح، فَقالَ: "إن بأرضِ الحَبشةِ مِلكاً، لا يظْلَم أحد عِنده، فالْحقُوا بِبلادِه، حتى يجعلَ اللهُ لَكُم فَرجاً ومخرجاً مِما أنتم فيه"[27].

فكأنه يقولُ: سيمنعه عدلُه من ظُلْمِكُم. وهذا هو الذي كانَ.

لكن بعد مجيءِ الأنصارِ مِمن يملِك الدار، ومعاهدتهم على النصرةِ والحِمايةِ، أصبح بذَلِك لأهلِ الإسلامِ أرض مستقرةٌ، تكُونُ شعائر الإسلامِ فيها ظاهِرةً، ودين الله الذي أراد للخلْقِ حاكِمها، فكانَ ذلك أعظَم في تحقيقِ ما تطْلَب له الهجرةُ، فلم يكُن لأحدٍ مِمن يضطَهد في حقوقِهِ من أهلِ الإسلامِ أن يتخلف عنِ اللحاقِ بهذِهِ الدارِ، وخصوصاً من كانَ بمكةَ دارِ الفِتنةِ والصد عن سبيلِ الله يومئذٍ؛ لِما تدفَع عنهم الهجرةِ من ضِيقِ ما كانوا فيه، وتقيهم مِن الفِتنةِ في دينِهم.

وفي هذا نزلَ القرآنُ:

1 ـ قالَ اللهُ عز وجل: **إن الذِين توفاهم الملائكةُ ظَالِمِي أنفُسِهم، قالُوا: فِيم كُنتم؟ قالُوا: كُنا مستضعفِين** في **الأرض. قالُوا: ألَم تكُن أرض اللهِ واسِعةً فَتهاجِروا فِيها؟ فَأولئِك مأواهم جهنم وساءَت مصِيراً. إلا** المستضعفِين **مِن الرجال والنساءِ والولْدانِ لا يستطِيعونَ حِيلةً ولا يهتدونَ سبِيلاً. فَأولَئِك عسى** الله **أنْ يعفُو عنهم. وكانَ** اللهُ **عفُوا غَفُوراً. ومن يهاجِر** في **سبيلِ اللهِ يجِد** في **الأرض مراغَماً كَثيراً وسعةً. ومن يخرج مِن بيتِهِ مهاجِراً** إلى **اللهِ ورسولِهِ ثُم يدرِكْه الموت فَقَد وقَع أجره على الله. وكانَ اللهُ غَفُوراً رحيماً** [النساء: 97-100].

عنِ ابنِ عباسٍ، قالَ: إن ناساً مِن المسلِمين كانوا مع المشرِكين، يكَثرونَ سواد المشرِكين، على عهدِ رسول الله ﷺ، يأتي السهم فَيرمى بِه، فَيصِيب أحدهم فَيقْتلُه، أو يضرب فَيقْتلُ. فَأنزلَ الله: **إن الذِين توفاهم الملائكةُ ظالِمِي أنفُسِهم** الآيةَ[28].

---

(27) جزءٌ مِن قِصةِ الهجرةِ إلى الحَبشة، أخرجها ابن إسحاق في "السيرة" (ص: 213) مِن حديثِ أم سلَمة، بإسنادٍ صحيحٍ.

(28) حديثٌ صحيح. أخرجه البخاري (رقم: 4320، 6674) والنسائي في "التفسير" (رقم: 139) وغَيرهما.

وعن ابن عباسٍ، أيضاً، قالَ: كانَ قَوم مِن أهلِ مكةَ أسلَموا، وكانوا يستخفونَ بالإسلامِ، فَأخرجهم المشرِكُونَ يوم بدرٍ معهم، فَأُصِيب بعضهم، فَقالَ المسلِمونَ: كانَ أصحابنا هؤلاءِ مسلِمين، وأُكْرِهوا، فَاستغفِروا لَهم، فَنزلَت: **إن الذين توفاهم الملائكةُ ظالِمي أنفُسِهم، قالُوا: فِيم كُنتم؟** الآيةَ. قالَ: فَكُتِب إلى من بقِي بِمكةَ مِن المسلِمين بِهذِهِ الآيةِ، وأنه لا عذْر لهم، قالَ: فَخرجوا، فَلَحِقَهم المشرِكونَ، فَأعطَوهم الفِتنةَ، فَنزلت فِيهم: **ومِن الناسِ من يقُولُ: آمنا باللهِ، فَإذا أوذِي في الله** إلى آخِرِ الآيةِ. فَكَتب المسلِمونَ إليهم بذلك، فَحزِنوا وأيِسوا مِن كُل خيرٍ. ثُم نزلَت فِيهم: **ثُم إن ربك لِلذِين هاجروا مِن بعدِ ما فُتِنوا، ثُم جاهدوا وصبروا، إن ربك مِن بعدِها لَغفُور رحِيم**، فَكَتبوا إلَيهم بذلك: إن الله قَد جعلَ لَكُم مخرجاً. فَخرجوا، فَأدركَهم المشرِكونَ، فَقاتلُوهم، حتى نجا من نجا، وقُتِلَ من قُتِلَ(29).

2 . وقالَ اللهُ عز وجل: **إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالِهم وأنفُسِهم في سبيل الله، والذين آووا ونصروا، أولئك بعضهم أولياءُ بعض. والذين آمنوا ولم يهاجِروا ما لَكُم مِن ولايتِهم مِن شيءٍ حتى يهاجِروا. وإن استنصروكُم في الدين فَعلَيكُم النصر إلا على قَومٍ بينكُم وبينهم مِيثاق. واللهُ بِما تعملُونَ بصير. والذين كَفَروا بعضهم أولياءُ بعض. إلا تفْعلُوه تكُن فِتنةٌ في الأرض وفَساد كَبير. والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله، والذين آووا ونصروا، أولئك هم المؤمِنونَ حقا، لَهم مغفِرةٌ ورزق كَريم. والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكُم فأولئك مِنكُم، وأولُو الأرحامِ بعضهم أولى بِبعضٍ فِي كِتابِ اللهِ. إن اللهَ بِكُل شيءٍ علِيم** [الأنفال: 72-75].

هذِهِ الآيات تتحدثُ عنِ العلاقَاتِ بين المُكون الاجتِماعي الإسلامي في العهدِ المدني النبوي: المهاجِرين، والأنصارِ، ثُم من لَحِقَ بِهِم مِن بعد، أنهم بعضهم أولياءُ بعضٍ، وهذِهِ الولايةُ هِي المؤازرةُ والنصرةُ، هِي ولايةُ الانتِماءِ للوطَنِ الواحِدِ الذي تقَع المسؤوليات فيهِ على سبيلِ الاشتِراكِ بين جميعِ مكوناتِهِ، علاقات أساس رابِطَتِها الدين، لا الدم والنسب. بلَغت في أول الأمرِ أن يرِثَ بعضهم بعضاً بِهذِهِ الولايةِ والصلَةِ الدينيةِ، حتى جاءَتِ الآيةُ الأخيرةُ لتبين خروج أحكامِ التوارثِ من ذلك، وقَصرها على الأرحامِ على ما بين الله في

---

(29) حديثٌ صحيح. أخرجه ابن أبي حاتِمٍ في "تفسيره" (رقم: 5863) وابن جريرٍ (233/5-234) والبزار (رقم: 2204 – كشف الأستار)، وإسناده صحيح.

كِتابِه، وذلك لبروزِ مكون الأسرةِ النسبيةِ الإسلاميةِ وانضِباطِه، والاستِغناءِ عنِ الجانِبِ المادي في هذهِ العلاقةِ التي بنيت تأسِيساً على معنى النصرةِ في الدينِ والوطنِ.

وروي عنِ ابنِ عباسٍ حملُ الولايةِ المثْبتةِ والمنفِيةِ في الآيةِ الأولى على الميراثِ، ولم يثْبت بِهِ إسناد(30). ولو ثَبت نقْلُه فَهو مِن التفسيرِ ببعضِ المعنى، وفيهِ كَذلك مراعاةُ السببِ حيثُ كانَ اعتِبار التوارثِ وارِداً في أول الأمرِ، لَكِنِ العِبرةُ بعمومِ اللفْظِ لا بِخصوصِ السببِ.

وفي الآياتِ قَطْع الولايةِ على معناها السالفِ بين المسلمين أهلِ دارِ الإسلامِ وبين المسلِمين خارِج دارِ الإسلامِ، فَليس بينهم مؤازرةٌ ولا تحملُ آثارِ تخلفِهم عنِ اللحاقِ بالدولَةِ الإسلاميةِ، كَما ليس بينهم توارثٌ عِند من قالَ بذلك قَبل نسخِهِ، **حتى يهاجِروا** ، ووجه ذلك أنهم لم يمتازوا عن عدو أهلِ الإسلامِ، وأقاموا معه، وربما ألجِئُوا إلى موافَقَتِه، بل ربما أُلْجِئوا لنصرِهِ في حربِ أهلِ الإسلامِ، فهؤلاء لا وِلايةَ لَهم مِن قِبل الدولَةِ الإسلاميةِ؛ لأنهم لم يعقِدوا الولاءَ لَها، لكن من فَزِع من هؤلاءِ لأهلِ دارِ الإسلامِ يطْلُب أن ينصروه في دِينِهِ عندما يعتدى عليهِ فيهِ ولا يملِك الدفْع عن نفْسِهِ، وجب دفْع العدوانِ عنه ونصره، إلا إن كانَ يطْلُب النصرةَ على غَيرِ المسلمين مِمن دخلُوا مع الدولَةِ الإسلاميةِ في اتفاقاتٍ ومواثيق سِلميةٍ تمنع مِن التدخل في شؤونها. وإذا لم يتم نصره عِند استِحقاقِهِ: **تكُن فِتنةٌ فِي الأَرضِ وفَساد كَبِير** .

وحاصِلُ هذا أن فَرض الهجرةِ كانَ إلى المدينةِ؛ مِن أجلِ أنها أصبحت (دار الإسلامِ)، حيثُ يؤوى المهاجِر إليها وينصر. وعلَيهِ، فإن ظُهور الإسلامِ وعلوه في أرضٍ محقق لمنتهى الغرضِ من مشروعيةِ الهجرةِ.

مِن أجلِ ذَلك، فإن فَرض الهجرةِ يسقُطُ عن أهلِ البلادِ يعلو فيها الإسلام.

---

(30) أخرجه ابن جريرٍ (رقم: 16347) وابن أبي حاتِمٍ (رقم: 9187، 9191، 9193، 9197، 9199) من تفسير علي بن أبي طَلْحةَ عنِ ابنِ عباسٍ. وهِي صحيفَةٌ ضعيفَةٌ. كَما أخرجه ابن جريرٍ (رقم: 16348) وابن أبي حاتِمٍ (رقم: 9185، 9186، 9189، 9192، 9195) بإسنادِ العوفيين، وهو إسناد شديد الضعفِ.

قالَ ابن القيمِ: "وكانت دار الهجرةِ في زمنِ رسول الله ﷺ هِي دار الإسلامِ. فلما أسلَم أهلُ الأمصارِ صارتِ البلاد التي أسلَم أهلُها بلاد الإسلامِ، فلا يلْزمهم الانتِقالُ منها"[31].

وهذا هو سبب سقوطِ الهجرةِ عمن كانَ بمكةَ بعد فَتحِها، كما صح عنِ ابنِ عباسٍ، أن النبي ﷺ قالَ يوم الفَتحِ: "لا هِجرةَ بعد الفَتحِ، ولكن جِهاد ونِيةٌ، وإذا استنفِرتم فَانفِروا"[32].

وكانَ هذا مِن جملَةِ ما خطَب بِهِ النبي ﷺ يوم فَتح الله عليهِ مكةَ كما هو صريح بعض رِواياتِ الحديثِ.

وعن مجاشِعِ بنِ مسعودٍ، قالَ: أتيت النبي ﷺ بأخِي بعد الفَتحِ، قلت: يا رسولَ الله، جِئْتك بأخي لِتبايِعه على الهجرةِ. قالَ: "ذَهبتِ الهجرةُ بِما فيها" (وفي رِوايةٍ: "مضتِ الهجرةُ لأهلِها")، فَقُلْت: على أي شيءٍ تبايِعه؟ قالَ: "أبايِعه على الإسلامِ، والإيمانِ، والجِهادِ"[33].

والمقْصود: أن الهجرةَ إنما فُرِضت على من أسلَم إلى حيثُ يجِد الأمانَ في دِينِهِ والإيواءَ والنصرةَ، وبفَتحِ مكةَ زالَ مقْتضي الهجرةِ مِنها، وهكَذا مِثْلُ مكةَ كُل موضِعٍ يحقق للمسلِمِ ما مِن أجلِهِ فُرِضتِ الهجرةُ، وهو: التمكين له مِن إقامةِ دِينِهِ ووقايتِهِ.

وهذا ما تبينه أم المؤمنين عائِشةُ فيما حدثَ بِهِ عنها عطاءُ بن أبي رباحٍ، قالَ: زرت عائِشةَ مع عبيدِ بنِ عميرٍ الليثي، فَسألْناها عنِ الهجرةِ، فَقالَت: لا هِجرةَ الْيوم، كانَ المؤمِنونَ يفِر أحدهم بدِينِهِ إلى الله وإلى رسولِهِ ﷺ؛ مخافَةَ أنْ يفْتن علَيهِ، فَأما اليوم فَقَد أظْهر الله الإسلام، والمؤمِن يعبد ربه حيثُ شاءَ، ولكِن جِهاد ونِيةٌ[34].

----

(31) أحكام أهل الذمة، لابنِ القيم (5/1).

(32) متفق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 1737، 2631، 2670، 2912، 3017) ومسلِم (رقم: 1353 و1487/3). وأخرجه مسلِم (رقم: 1864) مِن حديثِ عائِشةَ، مِثْلَه.

وانظُر لدلالَةِ الحديثِ وتفسيرِهِ: السنن الكُبرى، للبيهقي (16/9)، دلائل النبوة، له (108/5)، الحاوي الكَبير، للماوردي (105/14)، شرح صحيح البخاري، لابنِ بطالٍ (239/5)، شرح صحيح مسلِمٍ، للنووي (173/5، و123/9)، فَتح الباري، لابنِ حجرٍ (39/6، 190)، نيل الأوطار، للشوكاني (270/9).

(33) متفَق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 2802، 2913، 4054، 4055) ومسلِم (رقم: 1863).

(34) أخرجه البخاري (رقم: 2914، 3687، 4058).

وعنِ الفَرزدقِ بنِ حنانٍ القاص، قالَ: ألاَ أحدثُكُم حديثاً سمِعته أذُناي، ووعاه قَلْبي، لَم أنسه بعد، خرجت أنا وعبيدالله بن حيدةَ في طَريقِ الشامِ، فَمررنا بعبدِ الله بنِ عمرِو بنِ العاص، فَذَكَر الحديثَ، فَقالَ:

جاءَ رجلٌ مِن قَومِكُما، أعرابي جافٍ جرِيءٌ، فَقالَ: يا رسولَ الله، أين الهجرةُ إلَيك: حيثُما كُنت، أم إلى أرضٍ معلُومةٍ، أو لِقَومٍ خاصةً، أم إذا مت انقَطَعت؟ قالَ: فَسكَت رسولُ الله ﷺ ساعةً، ثُم قالَ: "أين السائِلُ عنِ الهجرةِ؟"، قالَ: ها أنا ذَا يا رسولَ الله. قالَ: "إذا أقَمت الصلاةَ، وآتيت الزكاةَ، فَأنت مهاجِر، وإنْ مت بالحَضرمةِ"، قالَ: يعنِي أرضاً باليمامةِ. (وذَكَر حديثاً)(35).

قالَ الخَطابي: "كانَتِ الهجرةُ على معنيينِ: أحدهما: أن الآحاد مِن القَبائلِ كانوا إذا أسلَموا وأقاموا في دِيارِهِم بين ظَهراني قَومِهم فُتِنوا وأوذُوا، فأمِروا بالهجرةِ ليسلَم لهُم دينهم، ويزولَ الأذَى عنهم. والمعنى الآخر: أن أهلَ الدينِ في المدينةِ كانوا في قِلةٍ مِن العددِ، وضعفٍ مِن القُوةِ، فَكانَ الواجِب على من أسلَم مِن الأعرابِ وأهلِ القُرى أن يهاجِروا، فَيكونوا بحضرةِ الرسول ﷺ، إنْ حدثَ حادِثٌ وحزب أمر استعانَ بِهم في ذلك، وليتفقهوا في الدينِ فَيرجِعونَ إلى قَومِهم، فيعلمونهم أمر الدينِ والأحكامِ. فلما فُتِحت مكةُ استغنوا عن ذلك، إذْ كانَ معظَم الخَوفِ على المسلِمين مِن أهلِ مكةَ، فلما أسلَموا أمِن المسلِمونَ أن يغزوا في عقْرِ دارِهم، فقيلَ لَهم: أقيموا في أوطانِكُم، وقروا على نِيةِ الجِهادِ، فإن فَرضه عليكُم غَير منقَطِعٍ مدى الدهرِ، فَكُونوا مستعدين لتنفِروا إذا استنفِرتم، وتجيبوا إذا دعيتم"(36).

وقالَ البغوي: "إن الهجرةَ كانت مندوبةً في أول الإسلامِ غَير مفْروضةٍ، وذلك قَولُ الله سبحانه وتعالى: **ومن يهاجِر** في **سبيل الله يجِد** في **الأرض مراغَماً كَثيراً وسعةً** [النساء: 97]، فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينةِ، أمِروا بالهجرةِ والانتِقالِ إلى حضرتِهِ ليكُونوا معه، ويتظاهروا إنْ حزبهم أمر، وليتعلموا مِنه أمر دينِهم. وقَطَع الله الوِلايةَ بين من هاجر مِن المسلِمين وبين من لم يهاجِر، كَما قالَ جل ذِكْره: **والذين آمنوا** ولم **يهاجِروا ما لَكُم**

---

(35) أخرجه أحمد (11/489-490 رقم: 6890) وإسناده صالحٌ يعتبر بِه.

(36) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي (2/1354-1355).

مِن ولايتِهم من شيءٍ حتى يهاجِروا [الأنفال: 72]. فلما فُتِحت مكةُ عاد أمر الهِجرةِ منها إلى الندبِ والاستِحبابِ. فهذا معنى قَولِهِ: لا هِجرةَ بعد الفَتحِ"(37).

وقالَ أبو الوليدِ الباجي: "الهِجرةُ من مكةَ إنما كانت قَبلَ الفَتحِ؛ لأنها كانت دار كُفْرٍ، فَكانَ المهاجِر يهاجِر من دارِ الكُفْرِ إلى دارِ الإسلامِ، وكانَ يهاجِر لِيقوم بنصرةِ النبي ﷺ، وذلك لا يكونُ إلا بالمقامِ معه، فلما افْتِتِحت مكةُ وأسلَم أهلُها وكَثُر الإسلام، صارت مكةُ دار إسلامٍ، فلم تلْزمِ المهاجرةُ منها، واستغنى النبي ﷺ بمن معه مِن المسلمين"(38).

إذاً، فحكْم الهِجرةِ مِن أرضِ الكُفْرِ إلى أرضِ الإسلامِ، لَيس منسوخاً، بلْ هو محكَم باقٍ ما وجِد سببها، إنما لا تجِب هِجرةٌ مِن بلَدٍ قَد ظَهر فيهِ الإسلام وتمكن فيهِ أهلُه.

قالَ ابن قُدامةَ: "لأن الهِجرةَ الخُروج من بلَدِ الكُفارِ، فإذا فُتِح لم يبق بلَد الكُفارِ، فلا تبقَى منه هِجرةٌ، وهكَذا كُل بلَدٍ فُتِح لا يبقى منه هِجرةٌ، وإنما الهِجرةُ إليهِ"(39).

ومِما يدل على تركِ الهِجرةِ مِن البلادِ التي يظْهر فيها الإسلام، حديثُ بريدةَ الأسلَمي، قال: كانَ رسولُ الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيشٍ أو سرِيةٍ أوصاه في خاصتِهِ بتقْوى الله، ومن معه مِن المسلِمين خيراً، ثُم قالَ: "اغزوا باسمِ الله، في سبيل الله، قاتِلوا من كَفَر بالله، اغْزوا، ولا تغلوا، ولا تغدِروا، ولا تمثُلُوا(40)، ولا تقْتلوا وليداً، وإذا لَقيت عدوك مِن المشرِكين فادعهم إلى ثَلاثِ خِصالٍ، أو خِلالٍ، فأيتهن ما أجابوك فَاقبلْ مِنهم، وكُف عنهم: ادعهم إلى الإسلامِ، فَإنْ أجابوك فاقبلْ مِنهم، وكُف عنهم. ثُم ادعهم إلى التحول مِن دارِهِم إلى دارِ المهاجِرين، وأخبِرهم أنهم إنْ فَعلُوا ذَلِك فلَهم ما لِلْمهاجِرين، وعليهم ما على المهاجِرين، فَإن أبوا أن يتحولوا مِنها فَأخبِرهم أنهم يكونونَ كَأعرابِ

----

(37) شرح السنة، للبغوي (10/372-373).

(38) المنتقَى شرح الموطأ، للباجي (7/163).

(39) المغني، لابنِ قُدامة (8/457).

(40) لا تمثُلُوا: مِن المَثْل، وهو: تشويه الخَلْقِ بقَطْعِ الأطْرافِ، أو جدعِ الأنفِ أو الأذُنِ أو غَير ذلك مِن أجزاءِ البدن. والاسم مِنه: المُثْلَة. وانظُر: النهاية في غَريب الحَديثِ، لابنِ الأثير (4/294).

المسلمين، يجري عليهم حكْم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكونُ لهم في الغنيمةِ والفَيءِ شيءٌ إلا أن يجاهِدوا مع المسلمين". وذَكر سائِر الحديثِ[41].

فهذا ظاهِر في أنهم لو اختاروا ترك الهجرةِ واستقروا في أرضِهم، حاضِرةً كانت أو بادِيةً، فَلا يمنعونَ مِن ذلك، وأحكام اللهِ فيهم سارِيةٌ، وشرائِع الإسلامِ لَهم لازِمةٌ حيثُ هم في أرضِهم، لكن لا ينالُهم ما ينالُه ا ا اهِدونَ مِن العطاءِ حتى يجاهِدوا.

قالَ الشافعي: "دلت سنةُ رسول الله ﷺ على أن فَرض الهجرةِ على من أطاقَها، إنما هو على من فُتِن عن دينِهِ بالبلَدِ الذي يسلِم بِها؛ لأن رسولَ الله ﷺ أذِنَ لقَومٍ بمكةَ أن يقيموا بِها بعد إسلامِهم: العباسِ بنِ عبد المطلبِ، وغَيرِهِ، إذْ لم يخافُوا الفِتنةَ، وكانَ يأمر جيوشه أنْ يقولُوا لمن أسلَم: إن هاجرتم فلكم ما للمهاجِرين، وإن أقَمتم فأنتم كأعرابٍ. وليس يخيرهم إلا فيما يحِل لَهم"[42].

استِمرار مشروعيةِ الهجرة:

قالَ الحافِظُ ابن حجرٍ: "كانتِ الحِكْمةُ في وجوبِ الهجرةِ على من أسلَم، ليسلَم مِن أذَى ذَوِيهِ مِن الكُفارِ، فإنهم كانوا يعذبونَ من أسلَم مِنهم إلى أن يرجِع عن دينِهِ" وساق في ذلك آيةَ: **إن الذين توفاهم الملائكةُ** [43]. قالَ: "وهذِهِ الهجرةُ باقِيةُ الحُكْمِ في حق من أسلَم في دارِ الكُفْرِ وقَدر على الخُروجِ مِنها"[44].

واستِمرار حكْمِ الهجرةِ إضافةً إلى ما دل عليهِ أصلُ ما ورد في مشروعيتِها وتعليقِها بسبِبِها، قَد جاءَ مِن النصوصِ ما هو صريح في بقائِها واستِمرارِها.

فَعن أبي هِندٍ البجلي، قالَ: كُنا عند معاويةَ وهو على سريرِهِ، وقَد غمض عينيه، فتذاكَرنا الهجرةَ، والقائلُ مِنا يقولُ: قَدِ انقَطَعت، والقائلُ مِنا يقُولُ: لم تنقَطِع، فَاستنبه

----

(41) حديثٌ صحيح. أخرجه مسلِم في "صحيحِه" (رقم: 1731) وأبو داود (رقم: 2612، 2613) والترمذي (رقم: 1408، 1617) والنسائي في "الكُبرى" (رقم: 8586، 8680، 8765، 8782) وابن ماجة (رقم: 2858) وغَيرهم، من طُرقٍ عن علْقَمةَ بنِ مرثَدٍ، عن سلَيمانَ بنِ بريدةَ، عن أبيه، بِهِ. وقالَ الترمذي: "حديثٌ حسن صحيح".

(42) الأم، للشافعي (9/11-12).

(43) فَتح الباري، لابنِ حجرٍ (6/38).

(44) فَتح الباري، لابنِ حجرٍ (6/39).

معاوِيةُ فَقالَ: ما كُنتم فيهِ؟ فَأخبرناه، وكانَ قَليلَ الرد على النِبي ﷺ، فَقالَ: تذاكَرنا عِند رسولِ الله ﷺ، فَقالَ: "لا تنقَطِع الهجرةُ حتى تنقَطِع التوبةُ، ولا تنقَطِع التوبةُ حتى تطْلُع الشمس مِن مغرِبها"(45).

وعن عبدِ الله بنِ السعدي، أن النبي ﷺ قالَ: "لا تنقَطِع الهِجرةُ ما دام العدو يقاتَلُ"(46).

فَفي هذينِ الحَديثَينِ الإبانةُ عن إحكامِ حكْمِ الهجرةِ وأنه مستمِر، لا ينقَطِع إلى يومِ القِيامةِ(47).

قالَ البغوي: "قولُه: لا تنقَطِع الهجرة. أراد ا هِجرةَ من أسلَم في دارِ الكُفْرِ، عليهِ أن يفارِق تلك الدار، ويخرج مِن بينِهم إلى دارِ الإسلامِ"(48).

وما حكْم هذهِ الهِجرةِ؟

في عِباراتِ بعضِ أهلِ العِلْمِ ما يفْهم أنها فَرض مطْلَقاً على كُل قادِرٍ علَيها:

قالَ الماوردي: "يكونُ فَرض الهجرةِ على من آمن باقياً ما بقِي للشركِ دار"(49).

وقالَ ابن عبدِ البر: "بقِي مِن الهجرةِ باب باقٍ إلى يومِ القِيامةِ، وهو المسلِم في دارِ الحَربِ إذا أطاقَت أسرته، أو كانَ كافِراً فأسلَم، لم يحِل لَه المقام في دارِ الحَربِ. وكانَ علَيهِ الخُروج عنها فَرضاً واجِباً"، قالَ: "وكَيف يجوز لمُسلِمٍ المقام في دارٍ تجرِي عليهِ فيها أحكام الكُفْرِ، وتكونُ كَلِمته فيها سفْلَى ويده، وهو مسلِم، هذا لا يجوز لأحدٍ"(50).

---

(45) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (111/28 رقم: 16906) وأبو داود (رقم: 2479) والنسائي في "الكُبرى" (رقم: 8711) بإسنادٍ صالحٍ. ولَه طَريق أخرى عن معاوِيةَ وغَيرِه، عند أحمد (206/3 رقم: 1671) وغيرِه بإسنادٍ جيدٍ. فالحديثُ بالإسنادينِ صحيح.

(46) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (206/3 رقم: 1671) والطبراني في "مسندِ الشاميين" (رقم: 1649) وأبو نعيمٍ في "معرِفَةِ الصحابةِ" (رقم: 4895) وغيرهم بإسنادٍ جيدٍ.

(47) المغني، لابنِ قُدامة (456/8)، شرح صحيح مسلمٍ، للنووي (173/5، و123/9).

(48) شرح السنة، للبغوي (372/10-373).

(49) الحاوي الكَبير، للماوردي (105/14).

(50) التمهيد، لابنِ عبد البر (390/8-391).

وقالَ أيضاً: "لا يحِل لمسلمٍ أن يقيم في دارِ الكُفْرِ وهو قادِر على الخُروجِ عنها"[51].

وقالَ أبو الوليدِ بن رشدٍ: "الهجرةُ باقيةٌ لازمةٌ إلى يومِ القِيامةِ واجِبةٌ بإجماعِ المسلِمين، على من أسلَم بدارِ الكُفْرِ، أن لا يقيم بِها حيثُ تجرِي عليهِ أحكام المشرِكين، وأن يهاجِر ويلْحق بدارِ المسلِمين حيثُ تجرِي عليهِ أحكامهم"[52].

وقالَ: "وقَد كَرِه مالِك، رحِمه الله تعالى، أن يسكُن أحد ببلَدٍ يسب فيهِ السلَف، فَكَيف ببلَدٍ يكْفَر فيهِ بالرحمنِ، وتعبد فيهِ من دونِهِ الأوثانُ، لا تستقِر نفْس أحدٍ على هذا إلا وهو مسلِم سوءٍ مريض الإيمانِ"[53].

واتفَقُوا على أن المرأةَ إذا أسلَمت في دارِ الحَربِ وجبت عليها الهجرةُ إلى دارِ الإسلامِ، ولو وحدها. أي اتفَقوا على عدمِ توقفِ خروجِها على المحْرمِ أو الزوجِ[54].

واستدِل لبقاءِ فَرضِ الهجرةِ مِن بلادِ الكُفْرِ، بِما ورد مِن أحاديثَ، توجِب مفارقَةَ المشرِكين، وتمنع الإقامةَ بينهم، إليكَها ملْحقَةً بمناقَشةِ الاستدلالِ بها، وإظْهارِ وجهِهِ:

1 . عن جرير بنِ عبدِ الله، قالَ:

أتيت رسولَ الله ﷺ أبايِعه، فَقُلْت: هاتِ يدك، واشترِطْ علَي، وأنت أعلَم بالشرطِ. فَقالَ: "أبايِعك على أن لا تشرِك باللهِ شيئاً، وتقِيم الصلاةَ، وتؤتي الزكاةَ، وتنصح المسلِم، وتفارِق المشرِك"[55].

2 . وعن يزيد بنِ عبدِ الله بنِ الشخيرِ، قالَ: كُنا بالمِربدِ جلوساً، فَأتى علَينا رجلٌ مِن أهلِ البادِيةِ، لَما رأيناه قُلْنا: كأن هذا رجلٌ لَيس مِن أهلِ البلَدِ. قالَ: أجلْ. فَإذا معه كِتاب في قِطْعةِ أَدِيمٍ، . قالَ: وربما قالَ: في قِطْعةِ جِرابٍ .. فَقالَ: هذا كِتاب كَتبه لي

----

(51) الكافي، لابنِ عبدِ البر (470/1).

(52) المقدمات الممهدات، لابن رشدٍ (153/2).

(53) المقدمات الممهدات، لابن رشدٍ (153/2).

(54) انظُر: ا ْموع، للنووي (61/7)، شرح صحيح مسلمٍ، له (104/9)، فَتاوى الرملي (ص: 52)، الفُروع، لابنِ مفْلِحٍ (197/6)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (13/3).

(55) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (31/561-562 رقم: 19238) والنسائي (رقم: 4176) من طَريقِ أبي الأحوصِ، عنِ الأعمشِ، عن أبي وائلٍ، عن أبي نخيلَةَ، عن جرير بنِ عبدِ الله، بِهِ. وهذا إسناد صحيح. وتفْصيلُ القَول فيهِ في كتابي "عِلَل الحديث".

رسولُ الله ﷺ، فَإذا فيهِ: "بِسمِ الله الرحمنِ الرحيمِ. هذا كِتاب مِن محمدٍ النبي رسول الله، لِبني زهيرِ بنِ أُقيشٍ ـ وهم حي مِن عكْلٍ ـ: إنكُم إنْ أقَمتم الصلاةَ، وآتيتم الزكاةَ، وفارقْتم المشرِكين، وأعطَيتم الخُمس مِن المغنمِ، ثُم سهم النبي ﷺ والصفِي ـ وربما قالَ: وصفِيه ـ، فَأنتم آمِنونَ بأمانِ الله وأمانِ رسولِه"[56].

3 ـ وعن جرير بنِ عبدِ الله، قالَ:

بعثَ رسولُ الله ﷺ سريةً إلى خثْعمٍ، فَاعتصم ناس مِنهم بالسجودِ، فَأسرع فيهم القَتلُ. قالَ: فَبلَغَ ذلك النبي ﷺ، فَأمر لهم بِنصفِ العقْل، وقالَ: "أنا بريءٌ مِن كُل مسلِمٍ يقيم بين أظْهرِ المشرِكين". قالُوا: يا رسولَ الله، لِم؟ قالَ: "لا تراءَى ناراهما"[57].

واختصره بعض الرواةِ، وتصرف في متنِه فَحدثَ بِه بلَفْظِ: "من أقام مع المشرِكين، فَقَد برِئَت مِنه الذمةُ". وفي لَفْظٍ لآخر: "برِئَتِ الذمةُ مِمن أقام مع المشرِكين في بِلادِهِم"[58].

وفي معناه أيضاً حديثٌ يروى عن أنسِ بنِ مالكٍ، عنِ النبي ﷺ قالَ: "لا تستضِيئُوا بنارِ المشرِكِ"[59].

4 ـ وعن سمرةَ بنِ جندبٍ، قالَ:

قالَ رسولُ الله ﷺ: "من جامع المشرِك وسكَن معه فَإنه مِثْلُه".

----

(56) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (343/34-344 رقم: 20740) وأبو داود (رقم: 2999) والنسائي (رقم: 4146) وغَيرهم، بإسنادٍ صحيحٍ.

و(الصفي): "ما كانَ يأخذُه رئيس الجَيشِ ويختاره لنفْسِه مِن الغنيمةِ قَبلَ القِسمةِ" (النهاية في غَريب الحديثِ، لابنِ الأثيرِ 40/3).

(57) أخرجه أبو داود (رقم: 2645) والترمذي (رقم: 1604) وغيرهما.

وجعلَه بعض الرواةِ مِن حديثِ خالدِ بنِ الوليدِ، وهو خطأٌ. وفصلْت القَولَ فيه في "عِلل الحديثِ".

(58) أخرجه باللفْظِ الأول: ابن أبي عاصمٍ في "الآحادِ والمثاني" (رقم: 2526) والطبراني في "الكَبير" (302/2 رقم: 2261) والبيهقي في "الكُبرى" (12/9) وغَيرهم. وباللفْظِ الثاني: ابن عدي في "الكامل" (304/7-305).

(59) أخرجه أحمد (18/19 رقم: 11954) والبخاري في "التاريخ" (455/1/1) والنسائي (رقم: 5209) وابن جريرٍ في "تفسيرِه" (رقم: 7683) والبيهقي (127/10) وغيرهم.

وفي لَفْظٍ: "لا تساكِنوا الْمشرِكين، ولا تجامِعوهم، فَمن ساكَنهم أو جامعهم, فَهو مِنهم"(60).

فهذِهِ الأحاديثُ يتكرر استِدلالُ العلماءِ بِها لبقاءِ فَرضِ الهِجرةِ، وهو استِدلالٌ صحيح في الجُملَةِ.

فأما الحَديثانِ الأولانِ في البيعةِ على مفارقَةِ المشرِكين، وإن كانتا واقِعتي عينٍ، لكن المعنى فيهما هو ذاته المعنى في آيةِ النساءِ التي بينت فَرض الهِجرةِ مِن مكةَ قَبلَ فَتحِها.

وأما حديثُ جريرِ بنِ عبدِ الله، فَقَدِ استدلت بِهِ طائِفَةٌ على حرمةِ إقامةِ المسلِمِ خارِج بِلادِ الإسلامِ، أخذاً بدلالَةِ العمومِ القَولي في براءَةِ النبي ﷺ مِنه، وأن هذِهِ البراءَةَ دينيةٌ عقَديةٌ. كابنِ حزمٍ الذي استدل بهذا الحديثِ على تكفيرِ المقيمِ بين أظْهرِ المشركين مختاراً(61).

والتفْريع على الحَديثِ فَرع عنِ الحُكْمِ بصِحتِهِ، وهذا الإطْلاق في الاستِدلالِ غَير مسلمٍ لاعتِبارينِ:

الأولُ: مِن جِهةِ ضعفِ الإسنادِ.

فَهو حديثٌ معلولٌ مِن جِهةِ الإسنادِ، اختلِف فيهِ وصلاً وإرسالاً، والمتقِنونَ الحُفاظُ على روايتِهِ مرسلاً. وهكذا أشار الشافعي إلى عدمِ ثُبوتِهِ، وحكَم البخاري وأبو حاتِمٍ الرازي والترمذي والدارقُطني بأن الصواب فيهِ الإرسالُ.

والثاني: مِن جِهةِ الدلالَةِ.

فَهذا الحديثُ لا يصلُح أن تجرد مفْرداته القَوليةُ عن سببِهِ وسِياقِهِ، وسِياقُه في جماعةٍ من خثْعمٍ كانوا مسلِمين أو تظاهروا بالإسلامِ حين أدركَهم الْمُجاهِدونَ، وكانوا ضِمن جيشِ القَبيلَةِ المشرِكَةِ المحارِبةِ وفي صفهم، فَقَتلُهم المسلِمونَ.

----

(60) أخرجه باللفْظِ الأول: أبو داود (رقم: 2787). وباللفْظِ الثاني: الطبراني في "الكبير" (217/7 رقم: 6905). والحاكِم (141/2-142 رقم: 2627) والبيهقي (142/9).

قالَ الحاكِم: "حديثٌ صحيح على شرطِ البخاري". كذا قالَ، ولَيس كذلك، بل هو واهٍ جِدا، فيهِ إسحاق بن إدريس الأسواري متروك الحديثِ. وروي من غَير طَريقِهِ من وجهينِ ضعيفَين.

(61) المحلى، لابنِ حزمٍ (199/11، 201).

وهذا شبيه بما تقدم في دلالةِ قولِه تعالى: **إن الذين توفاهم الملائكةُ ظالمي أنفُسِهم، قالُوا: فيم كُنتم؟ قالُوا: كُنا مستضعفِين** في **الأرض. قالُوا: ألَم تكُن أرض اللهِ واسِعةً فَتهاجِروا فِيها؟ فَأولئك مأواهم جهنم وساءَت مصِيراً** [النساء: 97]. وما جاءَ في سببِ نزولِها.

فَهؤلاءِ لم يكُن لَهم دِيةٌ، ولا يتحملُ المسلِمونَ تِبعاتِ تركِهم الهجرةَ ومكْثِهم بين المشرِكين المحاربين الذين ربما أكْرهوهم على الخُروجِ لِقتالِ المسلِمين.

وفي هؤلاءِ يقولُ الله عز وجل: **والذين آمنوا ولم يهاجِروا ما لَكُم مِن ولايتِهم مِن شيءٍ حتى يهاجِروا** [الأنفال: 72].

كَذلك في خبرٍ آخر مرسلٍ يأتي في سِياق تأكيدِ هذا المعنى، وهو ما حدثَ بِهِ أبو عثْمانَ النهدي، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "من رجلٌ لا يخاف في الله لَومةَ لائمٍ؟". فَقام الضحاك، فَقالَ: أنا يا رسولَ الله. ثُم عاد نبِي الله: "من رجلٌ لا يخاف في الله لَومةَ لائمٍ؟". فَقام الضحاك، فَأمره بأمرِهِ، وأمره بقَتل المقاتِلَةِ. وكانَ رجلٌ، إما يحصِي، وإما محارِبي، يوارِدهم الماءَ، وكانَ فاضِلاً، فَأصاب الجيش لَه ابنين، وأصابوا لَه إبلاً، فَأتى النبِي ﷺ فَقالَ: يا نبِي الله، إني رجلٌ مسلِم، فَقالَ: "لا واللهِ، حتى لا توارِدهم ماءً، ولا ترايا ناراهما، والله لا تأخذُهما حتى تجِيءَ بكَذا وكَذا"[62].

فَفي هذا استِرقاق ولَدِهِ لما عايش المحاربين وكانَ في صفهم.

قالَ السرخسي في شرحِ جملَةِ البراءَة: "يعني إذا كانَ المسلِم تحت رايةِ المشرِكين"[63].

وقالَ الشافعي: "أعلَمهم أنه بريءٌ من كُل مسلمٍ مع مشرِكٍ، والله أعلَم، في دارِ الشركِ؛ ليعلِمهم أن لا دِياتِ لَهم ولا قَود"[64].

فإنْ قُلْت: لِم وداهم النبي ﷺ؟

----

(62) أخرجه سعيد بن منصورٍ في "سننِه" (رقم: 2664) بإسنادٍ صحيحٍ إلى أبي عثْمانَ، لكنه مرسلٌ، من مراسيل كِبارِ التابعين.

(63) المبسوط، للسرخسي (28/10).

(64) الأم، للشافعي (119/12).

قالَ الطحاوي: "وداهم رسولُ الله ﷺ بما وداهم بِهِ تطَوعاً منه بذلك وتفضلاً منه بِهِ"[65].

فالبراءَةُ لَيست لكُفْرِهم، وإنما مِن تحملِ المسؤوليةِ تجاههم. وذلك أن الله تبارك وتعالى أثْبت لطائِفَةٍ الإيمانَ مع تركِ الهجرةِ، كما قالَ عز وجل: **والذين آمنوا ولم يهاجِروا** [الأنفال: 72].

وشذ الحَسن بن صالح بنِ حي، فَخالَف ظاهِر القرآنِ في هذهِ الآيةِ[66]، فقالَ: "من أقام في أرضِ العدو، وإن انتحلَ الإسلام، وهو يقْدِر على التحول إلى المسلمين، فأحكامه أحكام المشركين. وإذا أسلَم الحَربي فأقام بِبلادِهِم وهو يقْدِر على الخُروج، فلَيس بمسلمٍ، يحكَم فيهِ بما يحكَم على أهلِ الحَربِ في مالِهِ ونفْسِهِ"[67].

وذُكِر مِن رأي الأزارِقَةِ أتباعِ نافعِ بنِ الأزرقِ مِن الخَوارِجِ أن من أقام في دارِ الكُفْرِ فَكافِر، لا يسعه إلا الخُروج[68].

وفي معنى "لا تراءَى ناراهما" قَولانِ لأهلِ العربيةِ[69]:

الأول: لا يحِل لمسلمٍ أن يسكُن بلاد المشركين، فيكونَ منهم بقَدرِ ما يرى كُل واحدٍ منهما نار صاحِبِهِ. وهو الدنو والقُرب. من قَولهم: (داري تنظُر إلى دارِ فلانٍ) أي تقابِلُها.

والثاني: أنها نار الحَربِ، كما قالَ تعالى: **كُلما أوقَدوا ناراً للحربِ أطْفأها الله** [المائدة: 64]، والمعنى: ناراهما مختلِفَتان: هذهِ تدعو إلى الله، وهذهِ تدعو إلى الشيطانِ، فكيف يساكِن المسلِم المشركين في بلادِهم وهذهِ حالُ هؤلاءِ وهؤلاءِ.

---

(65) شرح مشكل الآثار 275/8، ومعناه أيضاً في قَول الشافعي في "الأم" (119/12).

(66) وانظُر: أحكام القرآن، للجصاص (243/2).

(67) أحكام القرآن، للجصاص (241/2).

(68) مقالات الإسلاميين واختِلاف المصلين، للأشعري (162/1).

(69) انظُر: غَريب الحديثِ، لأبي عبيدٍ (88/2، 89)، شرح مشكِل الآثار، للطحاوي (276/8)، تفسير الطبري (8/16 الكهف)، النهاية في غريب الحديثِ، لابنِ الأثير (177/2، و125/5)، فَتاوى السبكي (376/2)، تهذيب سنن أبي داود، لابنِ القيم (436/3-437 هامش المنذري).

وقيلَ فيه قولٌ ثالثٌ: معناه لا يتسِم بسِمةِ المشرِكِ، ولا يتشبه بِهِ في هديِهِ وشكْلِهِ، والعرب تقولُ: (ما نار بعيرك؟) أي: ما سِمته؟

ذكَر هذا الخطابي عن بعضِ أهلِ اللغةِ[70].

وإذا تبين وجه حديثِ جريرٍ على فَرضِ ثُبوتِهِ، فَمِثْلُه ما روي في حديثِ أنسٍ على ضعفِهِ إسناداً: "لا تستضِيئُوا بنارِ المشرِكِ" على تأويل بعضِ العلَماءِ.

وللحسنِ البصري تأويلٌ آخر في معناه جاءَ في نفْسِ روايةِ الحديثِ، فَقَد سئِلَ عن هذِهِ الجُملَةِ، فَقالَ: "لا تستشِيروا المشرِكين في أمورِكُم". قالَ: "تصديق ذلك في كِتابِ الله عز وجل: **يا أيها الذِين آمنوا لا تتخِذُوا بِطانةً مِن دونكُم** [آل عِمران: 118]".

لكن رده ابن كَثيرٍ، وحملَ المعنى على معنى حديثِ جريرٍ[71].

وأما حديثُ سمرةَ، فهو وإن قالَ السبكي: "ليس في سندِهِ ضعف، فَهو حديثٌ حسن"[72]. فَقَد سبقَه ابن القطانِ الفاسي فَقالَ: "إسناد مجهولٌ" وشرح علته[73]. وكذا قالَ الذهبي في إسنادِهِ: "إسناد مظْلِم لا ينهض بحكْمٍ"[74].

ومقْتضى الصناعةِ الحَديثيةِ أنه حديثٌ ضعيف، كَما قالا.

ولَو ثَبت، فَوجهه في مساكَنةِ المُشرِكين المحارِبين، ومن يكونونَ فِتنةً في الدينِ مِن الكافِرين. وأن توجد دار للهجرةِ يكونُ فيها التمكين للمؤمنين.

إذْ مِن المَقْطوعِ بِهِ أن اللهَ تعالى بعثَ النبيين في أقوامِهم، فكانوا يقيمونَ فيهم يدعونهم إلى الله عز وجل، لا يفارِقونهم حتى يحالَ بينهم وبين الدعوةِ، أو يجرِي قَدر الله على القَومِ الكافِرين بالعِنادِ والإصرارِ على محاربةِ الحَق، فيؤمر النبي بِـجرةِ أرضِ قَومِهِ لينالَهم مِن الله ما يستحِقونَ جزاءَ عِنادِهم واستِكْبارِهم ومعاداتِهم للحق.

----

(70) معالم السنن، للخطابي (437/3 هامش المنذري).

(71) تفسير ابن كَثيرٍ (102/2).

(72) فتاوى السبكي (375/2).

(73) بيانُ الوهمِ والإيهامِ، لابنِ القطان (232/3، و139/5).

(74) ميزان الاعتِدال، للذهبي (408/1).

وهذا يدل على أن المُكْثَ بين غَيرِ المسلِمين لا ينالُه ذَم بمجردِهِ، إنما يمدح أو يطْلَب للداعِيةِ إلى الحق القائمِ بِهِ، ويذَم التارك لَه بدرجاتٍ متفاوِتةٍ إذا لم يكُن كَذلك.

والسنةُ على تأكيدِ هذا المعنى، فإن الهجرةَ للأوطانِ بالأبدانِ لم تكُن لازِمةً في كُل الأحيانِ.

دل على ذَلِك نصوص عِدةٌ، مِنها:

1 . مكْثُ طائِفَةٍ مِن المؤمنين مِن مهاجِرةِ الحَبشةِ، لم يلْحقُوا برسولِ الله ﷺ والمسلمين في دارِ الإسلامِ، كَما في قِصةِ رجوعِ جعفَرِ بنِ أبي طالبٍ، وكانَ في زمنِ خيبر سنةَ سبعٍ للهجرةِ[75].

2 . وعن أبي سعيدٍ الخُدري: جاءَ أعرابي إلى النبي ﷺ فسألَه عنِ الهجرةِ، فَقالَ: "ويحك، إن الهجرةَ شأنها شديد، فَهلْ لَك مِن إبِلٍ؟"، قالَ: نعم. قالَ: "فَتعطي صدقَتها؟"، قالَ: نعم. قالَ: "فَهلْ تمنح مِنها شيئاً؟"، قالَ: نعم. قالَ: "فَتحلُبها يوم ورِدِها؟"، قالَ: نعم. قالَ: "فَاعملْ مِن وراءِ البِحارِ، فَإن الله لَن يترك مِن عملِك شيئاً"[76].

فهذا لم يأمره بالهجرةِ ولم يوجِبها علَيهِ، مِن أجلِ قُدرتِهِ على القِيامِ بدِينِهِ والعملِ بِهِ حيثُ كانَ في بادِيتِهِ وبين قَومِهِ، ولو كانَ ترك الهجرةِ يضره في نفْسِهِ أو دِينِهِ لَما أَذِنَ لَه فيهِ. ووصفُه أنه كانَ (أعرابيا) ما يأتي على وِفاقِ حديثِ بريدةَ المتقدمِ في تركِ الأعرابِ للهجرةِ.

وما يذْكَر في تحريمِ البدوِ لِلْمهاجِرِ، لَو ثَبت فيهِ شيءٌ[77]، فَذلك لَيس على إطْلاقِهِ، وإنما هو في حق من بايع على الهجرةِ والطاعةِ، ثُم يرجِع في بيعتِهِ من غَيرِ عذْرٍ.

----

(75) قالَ ابن حجرٍ: "قَدِم والنبي ﷺ بخيبر، وكانَ ذلك مشهوراً في المغازي، بِرواياتٍ متعددةٍ صحيحةٍ" (الإصابة 86/2).

(76) متفق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 1384، 2490، 3708، 5813) ومسلِم (رقم: 1865).

(77) روِي فيهِ مِن حديثِ ابنِ مسعودٍ وجابِرِ بنِ سمرةَ، ولا يصِح.

فَهذا سلَمةُ بن الأكْوعِ مِمن هاجر وبايع النبي ﷺ على الموتِ(78)، يبدو عِندما ظَهرتِ الفِتن في الحاضِرةِ، هارِباً مِنها بدينِه، مدرِكاً أن الهجرةَ إنما كانت مِن أجلِ الدينِ ولِحفْظِه، فلما خاف الفِتنةَ في أرضِ هِجرتِه بدا.

فَعن سلَمةَ، أنه دخلَ على الحَجاجِ، فَقالَ: يا ابن الأكْوعِ، ارتددت على عقِبيك، تعربت؟ قالَ: لا، ولكن رسولَ الله ﷺ أذِنَ لي في البدوِ(79).

وبوب لَه البخاري بقَولِه: "التعرب في الفتنةِ".

وفي الإذْنِ بالبدوِ حدثَ ابنه إياس بن سلَمةَ، قالَ: إن سلَمةَ قَدِم المدينةَ، فَلَقِيه بريدةُ بن الحُصيبِ، فَقالَ: ارتددت عن هِجرتك يا سلَمةُ؟ فَقالَ: معاذَ الله، إني في إذْنٍ مِن رسولِ الله ﷺ، إني سمِعت رسولَ الله ﷺ يقُولُ: "ابدوا يا أسلَم، فَتنسموا الرياح، واسكُنوا الشعاب"، فَقالُوا: إنا نخاف يا رسولَ الله أن يضرنا ذلك في هِجرتنا، قالَ: "أنتم مهاجِرونَ حيثُ كُنتم"(80).

3 ـ وعن صالحِ بنِ بشِيرِ بنِ فُديكٍ: أن فُديكاً أتى النبي ﷺ، فَقالَ: يا رسولَ الله، إنهم يزعمونَ أنه من لَم يهاجِر هلَك. فَقالَ رسولُ الله ﷺ: "يا فُديك، أقِمِ الصلاةَ، واهجرِ السوءَ، واسكُن مِن أرضِ قَومِك حيثُ شِئْت"(81).

----

(78) متفق عليه: أخرجه البخاري (رقم: 2800، 3936، 6780، 6782) ومسلِم (رقم: 1860) من حديثِ سلَمةَ بنِ الأكْوعِ.

(79) متفق عليه: أخرجه البخاري (رقم: 6676) ومسلِم (رقم: 1862).

(80) حديثٌ حسن. أخرجه أحمد (84/27 رقم: 16553) والبخاري في "التاريخ" (21/1/1) والطحاوي في "شرح المشكِل" (رقم: 1732) من طَريقَينِ عن إياسٍ، به. وإسناده ـبهما حسن، وكَذلك حكَم بحسنِه الحافِظُ ابن حجرٍ في "فَتح الباري" (41/13). ولَه شاهِد مِن حديثِ جابِر بن عبدِ الله.

(81) أخرجه أبو عبيدٍ في "الأموال" (رقم: 535) والبخاري في "التاريخ الكَبير" (135/1/4) وابن حِبانَ (رقم: 4861) والبيهقي في "الكُبرى" (17/9) وابن عساكِر في "تاريخِه" (241-240/48) مِن طَريقِ محمدِ بنِ الوليدِ الزبيدي. والبخاري في "التاريخ" والطحاوي في "شرحِ المشكِل" (50-49/7 رقم: 2639) والطبراني في "الأوسط" (رقم: 2319) و"الكَبير" (336/18 رقم: 862) والبيهقي وابن عِساكِر في "تاريخِه" (339/14 و240-239/48) من طَريقِ الأوزاعي. كِلاهما عنِ الزهري، عن صالحِ بنِ بشِيرِ بنِ فُديكٍ، بِه. وزاد في آخرِه في رِوايةِ الأوزاعي: "تكُن مهاجِراً".

قلت: وإسناده صالحٌ، شيخ الزهري صالحُ بن بشيرٍ تابعي، لم يروِ عنه غير الزهري، وانفرد ابن حِبان بتوثيقِه (الثقات 374/4) وصحح حديثَه هذا في "صحيحِه".

قالَ ابن حِبانَ: "قَولُه ﷺ: (واسكُن مِن أرضِ قَومِك حيثُ شِئْت) أمر إباحةٍ، مراده الإعلام بأن تارِك السوءِ على ما وصفْنا لا ضير علَيهِ أي موضِعٍ سكَن، وإن لم يقْصِدِ المواضِع الشريفَةَ"(82).

وتقَدم حديثُ عبدِ الله بنِ عمرِو بنِ العاصِ، وفيهِ: "إذا أقَمت الصلاةَ، وآتيت الزكاةَ، فَأنت مهاجِر، وإنْ مت بالحَضرمةِ"، قالَ: يعنِي أرضاً باليمامةِ.

ومِما يظْهر جليا مِن دلالَةِ هذهِ الأحاديثِ: أن الهجرةَ للأوطانِ بالأبدانِ إنما تطْلَب مِن أجلِ التمكنِ من طاعةِ اللهِ، والاستقامةِ على دينِهِ، فإذا كانَ حِفْظُ الدينِ ممكِناً، والقِيام بِهِ متحققاً في أي موضِعٍ مِن الأرضِ فَذلك مسقِطٌ لفَرضِ الهجرةِ.

وحيثُ إن المِعيار حِفْظُ الدينِ، فإن أرض المعاصِي والفِتنةِ مِما يشرع هِجرانها إلى أرضِ الطاعةِ، كما تهجر الأرض إلى ما هو أخف مِنها ضرراً في الدينِ، وأكْثَر عوناً عليهِ.

ومِن دليلِهِ، حديثُ أبِي سعيدٍ الخُدرِي، أن نبِي الله ﷺ قالَ:

"كانَ فِيمن كانَ قَبلَكُم رجلٌ، قَتلَ تِسعةً وتسعِين نفْساً. فَسألَ عن أعلَمِ أهلِ الأرضِ، فَدل على راهِبٍ. فَأتاه، فَقالَ: إنه قَتلَ تِسعةً وتسعِين نفْساً. فَهلْ لَه مِن توبةٍ؟ فَقالَ: لا. فَقَتلَه، فَكَملَ بِهِ مِئَةً. ثُم سألَ عن أعلَمِ أهلِ الأرضِ، فَدل على رجلٍ عالِمٍ. فَقالَ: إنه قَتلَ مِئَةَ نفْسٍ. فَهلْ لَه مِن توبةٍ؟ فَقالَ: نعم. ومن يحولُ بينه وبين التوبةِ؟ انطَلِق إلى أرضِ كَذَا وكَذَا؛ فَإن بِها أناساً يعبدونَ الله، فَاعبدِ اللهَ معهم. ولا ترجِع إلى أرضِك؛ فَإنها أرض سوءٍ" الحَديثَ(83).

وتجِب الهجرةُ على عاجزٍ عن إظْهارِ دينِهِ بمحل يغلِب فيهِ حكْم كُفْرٍ، أو حكْم بِدعٍ مضِلةٍ، إن قَدر عليها(84).

----

(82) صحيح ابن حِبان (203/11).

(83) متفق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 3283) ومسلِم (رقم: 2766)، واللفْظُ لَه.

(84) الفُروع، لابنِ مفْلِحٍ (197/6)، شرح منتهى الإراداتِ، لمنصورٍ البهوتي (12/3-13). وانظُر: مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (90/6).

أحكام الهجرةِ بالنظَر إلى أحوال المكلفين:

جعلَ أهلُ العِلْمِ الناس في الهجرةِ قَبلَ فَتح البلَدِ ثَلاثَةَ أضربٍ[85]:

الأول: من تجِب عليهِ، وهو من يقْدِر عليها، ولا يمكِنه إظْهار دينِه، ولا يمكِنه إقامةُ واجِباتِه مع المقامِ بين الكفارِ. والهجرةُ من ضرورةِ الواجِبِ وتتمتِه.

الثاني: من تستحب لَه. وهو من يقْدِر عليها، لكنه يتمكن مِن إظْهارِ دينِه وإقامتِه في دارِ الكُفْرِ.

دليلُ الاستِحبابِ: دفْعاً لتكثيرِ سوادِ الكُفارِ، وتمكناً من جِهادِهم، وسلامةً من رؤيةِ منكَرِهم وتركِ تغييرِه[86].

والثالث: من لا هِجرةَ عليهِ. وهو من يعجِز عنها، لمرضٍ أو إكْراهٍ على الإقامةِ أو ضعفٍ، وشِبهِ ذلك. فإنْ حملَ على نفْسِهِ وتكلف الخُروج مِنها، أجِر.

ودليلُ الجَوازِ: إقامةُ العباسِ بمكةَ قَبلَ الفَتحِ وهو مسلِم. وإقامةُ نعيمِ بنِ النحامِ[87] ـ فيما قيلَ ـ وكانَ أسلَم قَديماً قَبلَ الهجرةِ.

وقالَ ابن تيمِيةَ: "من بلَغته دعوةُ النبي ﷺ في دارِ الكُفْرِ، وعِلم أنه رسولُ الله، فآمن بِهِ وآمن بِما أُنزِلَ علَيهِ، واتقَى الله ما استطاع، كَما فَعلَ النجاشِي وغَيره، ولَم يمكِنه الهجرةُ إلى دارِ الإسلامِ، ولا الْتِزام جميع شرائِعِ الإسلامِ؛ لكَونِهِ ممنوعاً مِن الهجرةِ، وممنوعاً مِن إظْهارِ دِينِه، ولَيس عِنده من يعلمه جميع شرائِعِ الإسلامِ، فَهذا مؤمِن مِن أهلِ الجنةِ. كَما كانَ مؤمِن آلِ فِرعونَ مع قَومِ فِرعونَ، وكَما كانتِ امرأةُ فِرعونَ، بلْ وكَما كانَ يوسف الصديق علَيهِ السلام مع أَهلِ مِصر؛ فَإنهم كانوا كُفاراً، ولم يكُن يمكِنه أنْ يفْعلَ معهم كُل ما يعرِفُه مِن دينِ الإسلامِ، فَإنه دعاهم إلى التوحِيدِ والإيمان، فَلَم يجيبوه، قالَ تعالى عن مؤمِنِ آلِ فِرعونَ: **ولَقَد جاءَكُم يوسف مِن قَبلُ بالبيناتِ، فَما زِلْتم في شك مِما جاءَكُم بِهِ، حتى إذا هلَك قُلْتم لَن يبعثَ الله مِن بعدِهِ رسولاً** [غافر:

----

(85) المغني، لابنِ قُدامة (457/8)، وانظُر: روضة الطالبين، للنووي (282/10)، فَتح الباري، لابنِ حجرٍ (190/6).

(86) مغني المحتاجِ، للخطيب الشربيني (90/6)، شرح منتهى الإراداتِ، لمنصورِ البهوتي (12/3-13).

(87) ذَكَر أصحاب السيرِ أنه أسلَم قَديماً بمكةَ ولم يهاجِر إلا أيام الحديبية (انظُر: الطبقات الكُبرى، لابنِ سعدٍ 138/4، تاريخ مدينة دِمشق، لابنِ عساكِر 177/62-181).

34]. وكذلك النجاشِي، هو وإنْ كانَ مِلك النصارى، فَلَم يطِعه قَومه في الدخول في الإسلامِ، بل إنما دخلَ معه نفَر مِنهم"[88].

ومِما قالَه في شأنِ النجاشي: "ونحن نعلَم قَطْعاً أنه لم يكُن يمكِنه أنْ يحكُم بينهم بحكْمِ القُرآنِ، والله قَد فَرض على نبِيه بالمدينةِ أنه إذا جاءَه أهلُ الكِتابِ لم يحكُم بينهم إلا بِما أنزلَ الله إليهِ، وحذره أنْ يفْتِنوه عن بعضِ ما أنزلَ اللهِ إلَيهِ"[89].

قالَ: "والنجاشِي ما كانَ يمكِنه أنْ يحكُم بحكْمِ القُرآنِ، فَإن قَومه لا يقِرونه على ذلك، وكَثيراً ما يتولى الرجلُ بين المسلمين والتتارِ قاضِياً، بلْ وإماماً، وفي نفْسِهِ أمور مِن العدلِ يرِيد أن يعملَ بِها فَلا يمكِنه ذلك، بلْ هناك من يمنعه ذلك، ولا يكَلف الله نفْساً إلا وسعها"[90].

وقالَ ابن تيمِيةَ: "لا خِلاف بين المسلمين أن من كانَ في دارِ الكُفْرِ وقَد آمن، وهو عاجِز عنِ الهِجرةِ، لا يجِب علَيهِ مِن الشرائعِ ما يعجِز عنها، بلِ الوجوب بحسبِ الإمكانِ"[91].

هذا الذي حرر القَولَ فيهِ شيخ الإسلامِ هو مقْتضى دلالاتِ النقْلِ والأدلةِ مِن الكِتابِ والسنة. فإن الله تعالى لم يفْرِضِ الهِجرةَ نصا في حق قَومٍ كَمن كانَ بمكةَ قَبلَ الفَتحِ وبعد هِجرةِ النبي ﷺ منها، ومع ذلك فإنه تعالى عذَر العاجِزين عنها، كَما قالَ:
إلا المستضعفِين مِن الرجال والنساءِ والولْدانِ لا يستطِيعونَ حِيلةً ولا يهتدونَ سبِيلاً. فَأولَئك عسى الله أنْ يعفُو عنهم. وكانَ اللهُ عفُوا غَفُوراً [النساء: 98-99].

وقالَ الشربيني: "ويستثْنى مِن الوجوبِ من في إقامتِهِ مصلَحةٌ للمسلِمين"[92].

والماوردي يجعلُ هذا درجاتٍ[93]، ما يهم ذِكْره مِنها بتحريرٍ:

----

(88) مِنهاج السنة النبوية، لابنِ تيمِيةَ (5/111-112).

(89) مِنهاج السنة النبوية، لابنِ تيمِيةَ (5/113).

(90) المصدر السابق.

(91) مِنهاج السنة النبوية، لابنِ تيمِيةَ (5/122).

(92) مغني المحتاج، للخطيبِ الشربيني (6/90).

(93) الحاوي الكَبير، للماوردي (14/104-105). وانظُر: مغني المحتاج، للشربيني (4/7).

أن من كانَ في غير بلادِ الإسلامِ، وكانَ متميزاً بدينِه، غَير متضررٍ بالمقامِ بين غَير المسلمين، ويقْدِر على الدعوةِ إلى الإسلامِ، فهذا يجِب عليهِ المقام، ولا يهاجِر، ويعللُ ـِيكَون دارِه بإقامتِه فيها دار إسلامٍ.

وإن عجز عنِ الدعوةِ، فلا يجِب عليهِ أن يقيم فيها، ولا تجِب عليهِ الهجرةُ؛ لأنه قادِر على حِفْظِ دينِه، فإن رجا بإقامتِه ظُهور الإسلامِ بمقامِه قالَ: "فالأولَى بِهِ أن يقيم ولا يهاجِر"، وإن احتاج أهلُ الإسلامِ إلى نصرتِهِ في دارِ الإسلامِ، قالَ: "فالأولَى بِهِ أن يهاجِر ولا يقيم".

وإن خاف الفِتنةَ في دينِه، وكانَ يقْدِر على الهجرةِ، ففَرض عليهِ أن يهاجِر.

وإن عجز عنِ الهجرةِ سقَطَت عنه، وقَد تشرع في حقهِ أحكام التقيةِ بإظْهارِ الموافَقَةِ لغير المسلمين، إذا اضطُر إلى ذلك.

وبعد ظُهورِ ما يبين هذهِ القَضِيةَ ويوضح معناها، أسوق كلاماً لشيخِ الإسلامِ ابنِ تيمِيةَ فيهِ مِن عميقِ الدلالَةِ بخصوصِها، بِعباراتِ موجزةِ، ما يكُونُ بمنزِلَةِ الخُلاصةِ ـِلما تقَدم، قالَ رحِمه الله: "الإقامةُ في كُل موضِعٍ تكونُ الأسباب فيهِ أطْوع للهِ ورسولِهِ، وأفْعلَ للحسناتِ والخيرِ، بحيثُ يكونُ أعلَم بذلك وأقْدر علَيهِ وأنشطَ لَه، أفْضلُ مِن الإقامةِ في موضِعٍ يكونُ حالُه فيهِ في طاعةِ الله ورسولِهِ دونَ ذلك. هذا هو الأصلُ الجامِع، فَإن أكْرم الخلْقِ عِند الله أتقاهم"، قال: "وإذا كانَ هذا هو الأصلَ، فَهذا يتنوع بتنوعِ حال الإنسانِ، فَقَد يكونُ مقام الرجلِ في أرضِ الكُفْرِ والفُسوقِ مِن أنواعِ البِدعِ والفُجورِ أفْضلَ، إذا كانَ مجاهِداً في سبيلِ الله بيدِهِ أو لسانِه، آمِراً بالمعروفِ، ناهِياً عنِ المنكرِ، بحيثُ لَو انتقَلَ عنها إلى أرضِ الإيمانِ والطاعةِ لَقَلت حسناته ولم يكُن فيها مجاهِداً، وإنْ كانَ أروح قَلْباً. وكَذلك إذا عدِم الخير الذِي كانَ يفْعلُه في أماكِنِ الفُجورِ والبِدعِ. ولهذا كانَ المقام في الثغورِ ـِنيةِ المرابطَةِ في سبيلِ الله تعالى أفْضلَ مِن ا اورةِ بالمساجِدِ الثلاثَةِ باتفاقِ العلَماءِ، فَإن جِنس الجِهادِ أفْضلُ مِن جِنسِ الحج". وقالَ: "وهكَذا لَو كانَ عاجِزاً عنِ الهجرةِ والانتِقالِ إلى المكانِ الأفْضلِ، التي لَو انتقَلَ إليها لكانتِ الطاعةُ علَيهِ أهونَ، وطاعةُ الله ورسولِهِ في الموضِعينِ واحِدةٌ، لكنها هناك أشق علَيهِ، فَإنه إذا استوتِ الطاعتانِ فَأشقهما أفْضلُهما" قالَ: "وأما إذا كانَ دِينه هناك أنقَص، فَالانتِقالُ أفْضلُ لَه"[94].

----

(94) مجموع الفَتاوى، لابنِ تيمِيةَ (27/39-40).

تتمة في ذِكْر أسبابِ الهِجرةِ المشروعة

ما تقدم تفصيلُه وبيانه في أحكامِ الهِجرةِ، فَهو في الهِجرةِ مِن أجلِ الدينِ وحِمايتِهِ. غير أن الهِجرةَ ـ كَما لا يخفى ـ تكونُ مِن أحوالِ الناسِ لأسبابٍ غَير ذلك. وقَد تتلازم مع الهِجرةِ الدينيةِ، وقَد تتجرد عنها، لكن المشروع مِنها غَير خارجٍ عن حِفْظِ الضروري.

وعلَيهِ فجملَةُ تِلْك الأسبابِ المشروعةِ تعود إلى أربعةٍ:

الأول: حِفْظُ الدينِ.

ومِن أجلِها شرِعتِ الهِجرةُ بالأبدانِ مِن دارِ الكُفْرِ إلى دارِ الإسلامِ. على ما تقدم تفْصيلُه.

كَما شرِع لأجلِها هِجرةُ المعاصِي والبِدعِ، وهِجرةُ البِلادِ التي تظْهر فيها إلى بِلادِ الطاعةِ والسنةِ.

قالَ الشوكاني في شأنِ وجوبِ الهِجرةِ: "لَيس هذا الوجوب مختصا بدارِ الكُفْرِ، بلْ هو شريعةٌ قائِمةٌ وسنةٌ ثابِتةٌ عند استِعلانِ المنكَرِ، وعدمِ الاستِطاعةِ للقِيامِ بواجِبِ الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عنِ المنكَرِ، وعدمِ وجودِ من يأخذُ على أيدي المنتهكين لمحارِمِ الله، فحق على العبدِ المؤمِنِ أن ينجو بنفْسِهِ ويفِر بدينِهِ إن تمكن مِن ذلك، ووجد أرضاً خالِيةً عنِ التظاهرِ لمعاصِي الله، وعدمِ التناكُرِ على فاعِلِها، فإن لم يجِد فليس في الإمكانِ أحسن مِما كانَ"[95].

ومِما يؤيد الهِجرةَ لهذا أن النبي ﷺ فَسر المهاجِر بمن يهجر المنهياتِ، والمقْصود من كُفْرٍ ومعصِيةٍ.

كَما في حديثِ عبدِ الله بنِ عمرٍو، رضِي الله عنهما، عنِ النبي ﷺ قالَ: "المسلِم من سلِم المسلِمونَ مِن لسانِهِ ويدِهِ، والمهاجِر من هجر ما نهى الله عنه"[96]، وفي لَفْظٍ: "المهاجِر من هجر السيئاتِ"[97].

----

(95) السيل الجرار، للشوكاني (576/4). وانظُر: تحفَة المحتاج، للهيتمي (212/4).

(96) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (66/11، 410-411، 564، 565، 658 رقم: 6515، 6806، 6982، 6983، 7086) والبخاري (رقم: 10، 6119) وأبو داود (رقم: 2481) والنسائي (رقم: 4996).

(97) لَفْظٌ صحيح. أخرجه ابن نصرٍ (رقم: 631) وابن حِبانَ (رقم: 196) وابن منده في "الإيمان" (رقم: 313).

وهذا المعنى رواه عن النبي ﷺ جماعةٌ مِن الصحابةِ، مِنهم: فَضالَةُ بن عبيدٍ، وأنس بن مالكٍ، وعمرو بن عبسةَ، وجابر بن عبد اللهِ، وغَيرهم.

وفي حديثٍ آخر عن عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو، في سِياقٍ سِئلَ فيهِ النبي ﷺ: يا رسولَ اللهِ، أي الهجرةِ أفْضلُ؟ قالَ: "أن تهجر ما كَره ربك. والهجرةُ هِجرتانِ: هِجرةُ الحاضِرِ والبادِي. فهجرةُ البادِي أن يجِيب إذا دعِي، ويطيع إذا أمِر، والحاضِر أعظَمهما بليةً، وأفْضلُهما أجراً"[98].

والمعنى في هِجرةِ المكانِ أيضاً مِن أجلِ الكُفْرِ والمعاصِي، هو دلالَةُ حديثِ عبد الله بنِ عباسٍ، رضِي الله عنهما، قالَ: إن رسولَ الله ﷺ وأبا بكْرٍ وعمر كانوا مِن المهاجِرين؛ لأنهم هجروا المشرِكين، وكانَ مِن الأنصارِ مهاجِرونَ؛ لأن المدينةَ كانت دار شِركٍ، فَجاءُوا إلى رسول الله ﷺ لَيلَةَ العقَبةِ[99].

وهِجرةُ البِدعِ وأهلِها وأرضِهم، مِن الهجرةِ المشروعةِ.

قالَ ابن القاسِمِ: سمِعت مالِكًا يقُولُ: "لا يحِل لأحدٍ أنْ يقِيم بِبلَدٍ سب فِيها السلَف".

قالَ ابن العربي: "وهذا صحِيح، فَإن المُنكَر إذا لَم يقْدر على تغيِيرِهِ نزلَ عنه، قالَ اللهُ تعالى: **وإذا رأيت الذِين يخوضونَ فِي آياتِنا فَأعرِض عنهم حتى يخوضوا فِي حدِيثٍ غَيرِهِ، وإما ينسِينك الشيطَانُ فَلا تقْعد بعد الذكْرى مع الْقَومِ الظالِمِين** "[100].

الثاني: حِفْظُ النفْس.

وذِلك عِند الخَوفِ مِن العدوانِ علَيها، في شخصِهِ أو من هو مسئولٌ عن رِعايتِهِ.

قالَ ابن العربي: "وذَلك فَضلٌ مِن اللهِ عز وجل أرخص فِيهِ, فَإذا خشِي المَرءُ على نفْسِهِ في موضِعٍ فَقَد أَذِنَ اللهُ سبحانه له فِي الخُروجِ عنه, والفِرارِ بِنفْسِهِ; لِيخلصها مِن ذَلك المَحذُورِ. وأولُ من حفِظْناه فِيهِ الخَلِيلُ إبراهِيم عليه السلام لَما خاف مِن قَومِهِ قالَ:

---

(98) جزءٌ مِن حديثٍ صحيحٍ. أخرجه الطيالسي (رقم: 2272) وأحمد (26/11، 398 رقم: 6487، 6792) والنسائي (رقم: 4165) وصححه ابن حِبانَ (579/11 رقم: 5176) والحاكِم (11/1 رقم: 26، 27).

(99) حديثٌ صحيح. أخرجه النسائي (رقم: 4166) – وعنه: الطبراني في "الأوسط" (رقم: 1712) –. وإسناده صحيح.

(100) أحكام القرآن، لابنِ العربي (484/1-486)، الجامع لأحكامِ القرآن، للقُرطُبي (350/5).

إني مهاجر إلى ربي [العنكبوت: 26]. وقالَ: **إني ذاهب إلى ربي سيهدين** [الصافات: 99]، وموسى قالَ اللهُ سبحانه فيه: **فَخرج مِنها خائِفاً يترقب قالَ رب نجني مِن القَومِ الظالِمين** [القَصص: 21]"[101].

ومِن حِفْظِ النفْسِ وِقايتها عِند نزولِ الأمراضِ والأسقامِ، فتشرع الهِجرةُ مِن أرضِ العِلَلِ، إلا ما كانَ مِن الأمراضِ المعدِيةِ.

واستدل لَه ابن العربي بإذْنِ النبي ﷺ لِلرعاءِ حِين استوخموا الْمدِينةَ أَنْ يتنزهوا إلَى الْمسرحِ, فَيكُونوا فِيهِ حتى يصِحوا[102].

قالَ ابن العربي: "وقَد استثْنِي مِن ذَلك الخُروج مِن الطاعونِ، فَمنع اللهُ سبحانه مِنه بالحَدِيثِ الصحِيحِ عن النبي ﷺ[103]، بيد أني رأَيت علَماءَنا قالُوا: هو مكْروه".

الثالث: كسب الرزق، والبحثُ عن أسبابِ الحَياةِ.

وهذا يقَع لأجلِهِ أكْثَر هِجرةِ الناسِ، مسلِمِهم وغَيرِ مسلِمِهم، وهو واقِع في كُلِ الأزمانِ. ولا ريب أن فيهِ مِن حِفْظِ الضروري حِفْظَ النفْسِ، وحِفْظَ المالِ، وحِفْظَ الأسرةِ بتحصيلِ أسبابِ المعاشِ ووقايةِ النسلِ وتكثيرِهِ.

والبحثُ عنِ الرزقِ الحَلالِ مِن مسوغاتِ الهِجرةِ. بل اختِلاطُ الأموالِ في غَيرِ دارِ الإسلامِ، وكَثْرةُ الحَرامِ يجعلُه بعض العلَماءِ مِن أسبابِ وجوبِ الهِجرةِ إلى حيثُ يجِد الكَسب الحَلالَ[104].

----

(101) انظُر: المصدرينِ السابِقينِ.

(102) هذِهِ هِي القِصةُ المعروفَةُ بحديثِ العرنيين. أخرجها البخاري (رقم: 231 ومواضِع أخرى) ومسلِم (رقم: 1671) مِن حديثِ أنسِ بنِ مالكٍ.

و(استوخموا المدينةَ): "استثْقَلُوها ولم يوافِق هواؤها أبدانهم" (لسان العرب، مادة: وخم 631/12).

(103) فيهِ من حديثِ جماعةٍ مِن أصحابِ النبي ﷺ، مِنها حديثُ عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ، قالَ: سمِعت رسولَ الله ﷺ يقُولُ: "إذا سمِعتم بِهِ بأرضٍ فَلا تقْدموا علَيه، وإذا وقَع بأرضٍ وأنتم بِها فَلا تخرجوا فِراراً مِنه". متفق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 5397، 6572) ومسلِم (رقم: 2219).

(104) الفُروع، لابنِ مفْلِحٍ (197/6).

والرابع: طلب العلم.

وهذه الهجرةُ يقْتضيها حِفْظُ الضروري، ومما يدل على أصلِها قولُ الله تبارك وتعالى: **وما كانَ المؤمنونَ لينفروا كافةً، فلولا نفرَ من كُل فرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقهوا** في **الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرونَ** [التوبة: 122].

قالَ سفْيانُ بن عيينةَ: "طَلَب العِلْمِ والجِهاد فَريضةٌ على جماعتِهم، ويجزئ فيه بعضهم" وقرأ هذهِ الآيةَ(105).

وهذا يدل على مشروعيةِ الهجرةِ من أجل حِفْظِ ضرورةِ الدينِ. وحِفْظُ سائِرِ الضروراتِ فَرض أيضاً، ويستلْزم من العلومِ والمعارفِ ما لا يتم إلا بها، كعِلْمِ عِمرانِ الحَياةِ وأسبابِ إصلاحِها، من طِب وهندسةٍ وصِناعةٍ وتجارةٍ، وغير ذلك، فإذا كانَ تحصيلُ الكِفايةِ في هذا لا يقَع إلا بمفارقةِ الأوطانِ لتحصيلِها لَزمت تلك المفارقَةُ لأجلِها. وأدناه أن يبقى ذلك على أصلِ المشروعيةِ عند عدمِ بلوغِهِ قَدر الواجِبِ.

ولا يصِح روايةً عنِ النبي ﷺ ما هو شائِع: "اطْلُبوا العِلْم ولَو بالصينِ"(106). وإنْ كانَ معناه في الأمرِ بطَلَبِ العِلْمِ مدركاً صواباً.

وهذهِ هي الرحلَةُ في طَلَبِ العِلْمِ، والأصلُ فيها أنها مؤقتةٌ ينتهي الأمر بها بتحققِ الغرضِ منها.

----

(105) أخرجه ابن عبد البر في "بيان العِلْم" (رقم: 36) وإسناده صحيح.

(106) أخرجه العقَيلي في "الضعفاء" (620/2) وابن عدي في "الكامِل" (188/5) وأبو نعيم في "أخبارِ أصبهانَ" (156/2) وغيرهم من طَريقِ أبي عاتِكةَ طَريفِ بن سلمانَ، عن أنسٍ، به مرفوعاً.
قالَ البزار: "ليس لهذا الحديثِ أصلٌ"، وقالَ العقيلي: "لا يحفَظُ (ولَو بالصينِ) إلا عن أبي عاتِكةَ، وهو متروك الحديثِ"، وقالَ ابن حِبانَ: "باطِلٌ لا أصلَ لَه"، وأدخلَه ابن الجَوزي في "الموضوعاتِ" وقالَ: "حديثٌ لا يصِح عن رسول الله ﷺ".
وعلته من قبل أبي عاتِكةَ، منكر الحديثِ، ولم يرو من وجهٍ يعتد بِه.

الفَرع الثاني: الجِهاد

(الجِهاد) اسم شرعي، تعلقَت بِهِ الأوامِر والنواهي، وقَد شاع تفْسيره في لُغةِ الفُقَهاءِ بمعنى (قِتال العدو)، وفي وقْتِنا صار هذا التفْسير الفِقْهي هو المتبادِر إلى الأذْهانِ، والشائِع في استِعمالاتِ الناسِ، حتى دخلَ لَفْظُ (جِهاد) في المعاجِمِ غَير العربيةِ مفسراً بِهِ(107).

ولا يخفى كَم أثَر غَلَبةِ المعنى الاصطلاحي سلْباً على المعنى الشرعي ِلِلَفْظِ ما ِمن ألفاظِ الكِتابِ والسنةِ، كالذي يتداولُه العالَم اليوم في المفردةِ العربيةِ للَفْظَةِ (إرهاب).

وقَد تقدم عنِ ابنِ عباسٍ أن أولَ ما نزلَ في مشروعيةِ القِتالِ قَولُه تعالى في سورةِ الحَج: **أُذِنَ ِللذين يقاتلُونَ بأنهم ظُلِموا، وإن الله على نصرِهم لَقَدير** [الحَج: 39]، وأنها نزلَت عِندما أخرج النبي ﷺ ِمن مكةَ.

بينما أنزلَ الله عز وجل في الجِهادِ والأمرِ بِهِ قَبلَها آياتٍ عِدةً، ِمنها: **ومن جاهد فإنما يجاهِد ِلنفْسِهِ، إن الله لَغني عن العالَمين** [العنكبوت: 6]. **والذين جاهدوا فينا لنهدِينهم سبلَنا** [العنكبوت: 69]. **وجاهِدوا في الله حق جِهادِهِ** [الحَج: 78].

وهذا كُله جِهاد للنفْسِ بالثباتِ على طاعةِ اللهِ ودينِهِ.

وقالَ تعالى: **فَلا تطِعِ الْكافِرين، وجاهِدهم ِبِهِ جِهاداً كَبيراً** [الفُرقان: 52].

وهذا جِهاد الدعوةِ بالقرآنِ، جِهاد اللسانِ والبيانِ.

وهذِهِ الآيات كُلها مكيات، نزلَت بمكةَ قَبلَ الهجرةِ. ولم يكُن يومئذٍ ِقتالٌ، إذِ القِتالُ لم يشرع بعد.

ووجهها أن أولَ الجِهادِ وأعظَمه جِهاد النفْسِ والهَوى، وبِهِ عرف النبي ﷺ ا اهِد، فَقالَ: "ا اهِد: من جاهد نفْسه للهِ عز وجل"(108).

---

(107) ِمثالُه في القاموسِ الإنجليزي:

"jihad: a holy war undertaken by Muslims against unbelievers"

The Concise Oxford Dictionary, Ninth Edition, p. 730.

(108) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (375/39، 386 رقم: 23951، 23965) والترمذي (رقم: 1621) والنسائي في "الكُبرى" (رقم: 11794) من حديثِ فَضالَةَ بنِ عبيدٍ. وقالَ الترمذي: "حديثٌ حسن صحيح".

وهو الجِهاد الأكْبر، كَما قالَ التابعي الثقَةُ القُدوةُ إبراهيم بن أبي عبلَةَ الشامي ـلِمن جاءَ مِن الغزوِ: قَد جِئْتم مِن الجِهادِ الأصغرِ، فَما فَعلْتم في الجِهادِ الأكْبرِ؟ قالُوا: يا أبا إسماعِيلَ، وما الجِهاد الأكْبر؟ قالَ: جِهاد القَلْبِ(109).

وبِغيرِ هذا الجِهادِ لا تنشطُ نفْس للتضحِيةِ في سبيلِ الله بروحٍ أو مالٍ، ولا تقْوى هِمةٌ للثباتِ أمام الباطِل.

ثُم بعده الجِهاد الخارِج عنِ النفْسِ، وهو جِهاد الأمرِ بالمعروفِ والنهي عنِ المنكَرِ، جِهاد الصدعِ بكَلِمةِ الحَق.

وأفْضلُ الجِهادِ كَلِمةٌ، كَما قالَ ﷺ: "أفْضلُ الجِهادِ كَلِمةُ حق عِند سلْطانٍ جائِرٍ"(110).

ومِن الجِهادِ الذي أمر الله بِهِ جِهاد المُنافِقين، إذْ يقولُ: **يا أيها النبي جاهِدِ الكُفار والمنافِقين** [التوبة: 73]، والمنافِق لا يقاتلُ.

ومِن الجِهادِ جِهاد العملِ مِن أجلِ إقامةِ العدلِ ورد الظلْمِ، وإصلاحِ الحَياةِ، والقِيامِ بأسبابِ عِمرانِها، ودرءِ الفَسادِ عنها.

والأصلُ في كُل هذا: الخُلُو مِن القِتالِ، وكُله جِهاد.

ومِن الجِهادِ التضحِيةُ بالأنفُسِ والأموالِ لحِمايةِ جنابِ الحَق، ودفْعِ العدوانِ، ـبِمواجهةِ المعتدين في ميدانِ المعركَةِ. وهنا يأتي فَرض القِتالِ.

وقَد جاءَ في الحَديثِ الصحيحِ عنِ النبي ﷺ ذِكْر الوسائِلِ التي يجاهد ـبِها الأعداءُ:

فعن أنسِ بنِ مالكٍ، أن رسولَ الله ﷺ قالَ: "جاهِدوا المشرِكين بألْسِنتِكُم، وأنفُسِكُم، وأموالِكُم، وأيديكُم"(111).

----

(109) أخرجه ابن عساكِر في "تاريخ مدينةِ دِمشق" (438/6) بإسنادٍ حسنٍ. وروي في هذا حديثٌ مرفوع مِن حديثِ جابِرِ بنِ عبدِ الله، ولا يثْبت.

(110) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (482/36، 541-542 رقم: 22158، 22207) وابن ماجةَ (رقم: 4012) والطبراني في "الكبير" (رقم: 8081) من حديثِ أبي أمامةَ الباهلي. وإسناده حسن. ولَه شاهِد من حديثِ أبي سعيدٍ الخُدري. أخرجه أحمد (228/17 رقم: 11143) وأبو داود (رقم: 4344) والترمذي (رقم: 2174) من طَريقَينِ عنه، وقالَ فيهِ الترمذي: "حديثٌ حسن غَريب".

ولفَهمِ معنى لَفْظِ (المشركين) هنا ينبغي أن تلاحظَ دلالَته في سِياقِهِ وظَرفِهِ، وهو باعتِبارِ ذلك يتناولُ المحاربين المعتدين الذين آذَوا الله ورسولَه والمؤمنين، فأمر بجِهادِهِم بالوسائل المختِلفَةِ، والتي يأتي القِتالُ إحداها.

لا ريب أن تفسير الجِهادِ بِقتالِ العدو، صحيح، لكنه تفسير للجِهادِ بوسيلَةٍ من وسائِلِه، تعظيماً لشأنِها، وإبرازاً لكَبيرِ قَدرِها، وتثْبيتاً لأهلِها، كَيف لا؟ وهي التي مِن أجلِها يضحي ا اهِد بأعْلَى ما لَديهِ، بالنفْسِ والمالِ! وهو وسيلَةٌ مطْلُوبةٌ حيثُ يوجد المقْتضِي.

والمقْصود أن قَصر تفسيرِ الجِهادِ على (القِتال) حصر لمعناه الكَبيرِ في وسيلَةٍ مِن وسائِلِه، حتى غَلَب هذا التفْسير فَقام في الاستِعمالِ الشائِع مقام الحَقيقَةِ، وأصبح سِواه مِن معنى الجِهادِ مجازاً يتوقف القَولُ بِهِ على القَرينةِ.

وهذا خطأٌ على الشرعِ، يضعِف الغايةَ مِن الجِهادِ، والتي هِي إظْهار الحَق للخلْقِ، وإقامةُ العدلِ فيهم.

والمَعنى الشمولي للجِهادِ والظاهِر مِن النصوصِ الوارِدةِ فيهِ لم يغفِلْه أهلُ العِلْمِ، بل نصوا عليهِ وبينوا أنه غايةُ القِتالِ.

قالَ الكاساني في سببِ فَرضِ الجِهادِ: "هو الدعوةُ إلى الإسلامِ وإعلاءُ الدينِ الحَق، ودفْع شر الكَفَرةِ وقَهرهم"[(112)].

وقالَ الكَمالُ بن الهُمامِ: "هو إخلاءُ العالَمِ مِن الفَسادِ"[(113)].

وقالَ ابن القيم: "هو أنْ تكونَ كَلِمةُ اللهِ هِي العلْيا، ويكونَ الدين كُله للهِ"[(114)].

- - - - - - - - - - - - - - - - -
=

(111) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (272/19 و26/20، و232/21 رقم: 12246، 12555، 13638) وأبو داود (رقم: 2504) والنسائي (رقم: 3096، 3192) وإسناده صحيح.

(112) بدائع الصنائع، للكاساني (4300/9).

(113) شرح فَتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (434/5).

(114) أحكام أهلِ الذمةِ، لابنِ القيم (18/1).

فالجِهاد إذاً سِمةٌ مِن سِماتٍ هذا الدينِ الذي جاءَ لإخراجِ الخَلْقِ من العبوديةِ لغيرِ الله، وتحريرِهم من الذل لسِواه، وأن تعمر هذِهِ الأرض جميعاً وتصلَح بما أراد لَها ربها من طاعَتِهِ واتباعِ شريعتِهِ.

فلما كانَ مخاصِمو الحَق قَد نصبوا راياتِ العداءِ والحَربِ، قاصِدين أن يطْفِئُوا نور الحَق، **ويأبى اللهُ إلا أن يتم نوره، ولو كره الكافِرونَ** [التوبة: 32]، وجب أن تعلُو رايةُ الحَق، وأن تصد المبطِلين، وتزيلَ الفَساد وتمحو أثَره، فَما كانَ لأهلِ الحق أن يمكنوا لظَلامِ الباطِلِ فيستولي على شِبرٍ من ساحتِهِ، وقَد عمها نوره، أو ينقُص محط قَدمٍ مِن مساحتِهِ، بعد أن عفرت فيها لله جِباه المصلين، فَكانتِ الثغور والمسالِح والرباطات وبِناءُ القِلاعِ عنواناً لخُطوطِ الفَصلِ بين جمعِ أهلِ الحَق ومسالميهِ من جِهةٍ، ودافِعيهِ ومحاربيهِ المعتدين عليهِ مِن جِهةٍ أخرى.

وهِي حدود لا تختلِف عن مدلُول الحُدودِ الجُغرافيةِ المعروفَةِ اليوم بين الدول، لكن تِلْك كانت بعنوانٍ مختلِفٍ اسمه (دار الإسلامِ).

فَجِهاد المعتدي على الحَق وأهلِهِ بمنعِهِ مِن العدوانِ وصدهِ، هو المقْصد، وقتالُه قَد يتعين وسيلَةً لتحقيقِ هذا المقْصدِ، ولذلك أمر اللهِ عز وجل بِهِ، وقَد لا يزالُ فَساده وضرره إلا بالقَتلِ، فيتعين لقَطْعِ دابِرِ شرهِ.

والقَتلُ مفْسدةٌ، لا يصار إليها إلا إذا قابلَت مفْسدةً أعظَم مِنها، كَما قالَ الله عز وجل: **يسألُونك عن الشهرِ الحَرامِ: قِتالٍ فيهِ؟ قُلْ: قِتالٌ فيهِ كَبير. وصد عن سبيلِ الله، وكُفْر بِهِ، والمسجِدِ الحَرامِ، وإخراج أهلِهِ مِنه، أكْبر عِند الله. والفِتنةُ أكْبر مِن القَتل. ولا يزالُونَ يقاتِلونكُم حتى يردوكُم عن دينِكُم إن استطاعوا** الآيةَ [البقَرة: 217].

فمفْسدةُ الفِتنةِ أشد وأكْبر مِن مفْسدةِ القَتل، والفِتنةُ صد عنِ الدينِ، وإيذاءٌ في الأنفُسِ، وسلْب للأوطانِ، وظُلْم لحُقوقِ الإنسانِ.

ومِن أجلِ ذاتِ المعنى قالَ سبحانه في الآياتِ قَبلَ ذلك: **وقاتِلُوا** في **سبيل الله الذين يقاتِلُونكُم، ولا تعتدوا، إن اللهَ لا يحِب المعتدين. واقْتلُوهم حيثُ ثَقِفْتموهم، وأخرِجوهم مِن حيثُ أخرجوكُم. والفِتنةُ أشد مِن القَتل. ولا تقاتِلُوهم عِند المسجِدِ الحَرامِ حتى يقاتِلُوكُم فيهِ، فإن قاتلُوكُم فاقْتلُوهم، كَذلِك جزاءُ الكافِرين. فإن انتهوا فَإن الله غَفُور رحيم.**

وقاتِلوهم حتى لا تكونَ فِتنةٌ، ويكونَ الدين للهِ، فإن انتهوا فَلا عدوانَ إلا على الظالمين [البقَرة: 190 - 193].

هذِهِ الآيات محكَمةٌ لم تنسخ، أمرت أهلَ الحق بِقتالِ من يبدأُهم القِتالَ، وحرمت علَيهم البدءَ بالعدوانِ، وجعلَت لِقتالِهم إذا قاتلُوا غايةً ينتهي إليها، وهِي انِتهاءُ عدوهم عن عدوانِهِ وإيذائِهِ.

فالقِتالُ إنما كانَ لرد العدوانِ.

وهذِهِ الآيات حاسِمةٌ في الإبانةِ عن سببِ الأمرِ بالقِتالِ في دِينِ الإسلامِ.

وفي معناها سِواها في كِتابِ الله، آيات أُخر، صريحةُ في الكَف عنِ البدءِ بالقِتالِ.

كَقَولِ اللهِ عز وجل: **فَإن اعتزلُوكُم فَلم يقَاتِلُوكُم وألقَوا إليكُم السلَم فَما جعلَ اللهُ لَكُم علَيهم سبِيلاً** [النساء: 90]، فَهذا في المسالِمين مِن غَيرِ المسلِمين، ثُم قالَ بعدها في المعتدين: **فإن لم يعتزِلُوكُم ويلقُوا إليكُم السلَم ويكُفوا أيدِيهم، فَخذُوهم واقْتلُوهم حيثُ ثَقِفْتموهم، وأولئِكُم جعلْنا لَكُم عليهم سلْطاناً مبيناً** [النساء: 91].

وهذا شبيه بما رسم لأهلِ الإسلامِ مِن العلاقَةِ بينهم وبين غَيرِ المسلمين في آيتينِ هما في غايةٍ مِن البيانِ في الفصلِ بين المسالمين والمحارِبين، وذلك قَولُه سبحانه: **لا ينهاكُم الله عن الذين لم يقَاتِلُوكُم في الدينِ ولم يخرِجوكُم مِن دِيارِكُم أن تبروهم وتقْسِطُوا إليهم، إن الله يحِب المقْسِطين. إنما ينهاكُم الله عن الذين قاتلُوكُم في الدينِ وأخرجوكُم مِن دِيارِكُم وظاهروا على إخراجِكُم أن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالِمونَ** [الممتحِنة: 8-9].

فلا ينزلُ في حق المسالِمين ما أنزلَه الله مِن الأوامِرِ للمؤمنين بخصوصِ قِتالِ الظالمين المعتدين، فالعدلُ أوجب في غَيرِ المسلِمين حكْمينِ مفترِقَينِ تبعاً لحالِهم في المسالَمةِ والمحاربةِ. فَلا تجوز التسوِيةُ إلا فيما سوى بينه اللهُ عز وجل ورسولُه ﷺ.

وكَم غَلِطَت طائِفَةٌ فادعت باطِلاً أنها منسوخةٌ، وجعلَتِ الناسِخ آياتٍ هِي من بابِ هذِهِ الآياتِ وموضوعِها، وهِي التي لَقبتها هذِهِ الطائِفَةُ بآيةِ السيفِ، فصيرت مِنها سيفاً قَطَعت بِهِ دلالَةَ آياتٍ كَثيرةٍ في الكِتابِ العزِيزِ **الذي لا يأتيهِ الباطِلُ مِن بين يديهِ ولا مِن خلْفِهِ؛ تنزِيلٌ مِن حكيمٍ حميدٍ** [فُصلَت: 42]، حتى زعم زاعِم أنها نسخت مِئةً وأربعاً وعِشرين آيةً.

ووالله إن هذه الدعوى لعين الباطل والمنكر، وإنما السيف لمن بارز بالسيف، وليس السيف لمن انتهى وكف، فضلاً أن يكونَ لمن ألْقى إلينا السلَم.

ألم تر قَولَ الحَكيمِ الخَبيرِ في شأنِ المحاربين الذين عرِفُوا بالغدرِ ونقْضِ العهودِ: **وإن أحد مِن المشركين استجارك فأجِره حتى يسمع كلام الله، ثُم أبلِغه مأمنه، ذَلِك بأنهم قَوم لا يعلَمونَ** [التوبة: 6]، يقولُ: يا محمد، أعداؤك هؤلاءِ الذين حاربوك وآذَوك، إذا وجدت مِن أحدِهِم رغْبةً في سماعِ الحَق والعِلْمِ، فأجِبه لما أراد ومكنه مِنه، وهو في حِمايتك ورِعايتك، فإنما أتِي القَوم من جهلِهم ، فلعلهم يتعِظُونَ إذا سمِعوا العِلْم.

ومِن عجبٍ أن تأتِي هذهِ الآيةُ بعد الآيةِ التي زعم أصحاب السيفِ أنها آيةُ السيفِ على أشهرِ أقْوالِهم.

وحاصِلُ ما تقدم أن القِتالَ لم يؤمر بِهِ إلا لرد العدوانِ ودفْعِ الظلْمِ، وأن المقاتِلَ كما أمِر مجاهِد، والقِتالُ الذي أمر الله تعالى بِهِ ورسولُه ﷺ جِهاد، لكونِهِ لإحقاقِ الحَق وإبطالِ الباطِلِ. وكُل ما حقق هذا المقصد فَهو جِهاد.

والأصلُ أن الجِهاد إصلاح لما هو فاسِد، فلا يكونُ بِما هو فاسِد، وهو لمنعِ ما هو منكَر، فلا يكونُ بِما هو منكَر. والمقْياس فيهِ: أن تكونَ الخَسارةُ فيهِ . إن وجِدت . أقَل، والمنفَعةُ بِهِ أعظَم، فإذا طَغتِ المفْسدةُ لم يكُن جِهاداً؛ لأنه حينئذٍ غَير مشروعٍ، وفاعِلُه على خطَرٍ؛ فَهو يتعرض للإفسادِ في الضروري: فيفْسِد في الأنفُسِ والأموالِ، وما مِثالُه إلا كمن قالَ الله تعالى فيهِ: **وإذا تولى سعى في الأرضِ ليفْسِد فيها ويهلِك الحَرثَ والنسلَ. واللهُ لا يحِب الفَساد** [البقَرة: 205].

واعلَم أنه لم يرِدِ الأمر بالقِتالِ في كِتابٍ ولا سنةٍ مهملاً دونَ اعتِبارِ ما تقدم، وا ْملُ يرد إلى المفصلِ، والكِتاب يفَسر بالكِتابِ وبالسنةِ، والسنةُ تفَسر بالسنةِ والسيرةِ، ويعجز الباحِثُ أن يجِد نصا أمر بالقِتالِ غير قِتالِ الدفْعِ، بل يجِد محكَماتِ القرآنِ تأمر بالصبرِ على الأذَى في الدعوةِ إلى الله، والعفْوِ والمسامحةِ عِند التمكنِ حتى مِن العدو المحارِبِ.

ولا (قِتالَ) ليسلِم الناس قَسراً، فإن ذلك يورِثُ النفاق. وهو خِلاف القرآنِ، كما قالَ الله عز وجل: **لا إكْراه في الدين** [البقَرة: 256].

ولا (قِتالَ) ىرِدِ كَسبِ المالِ، ومِلْكِ الأرضِ، إنما هو قَهر الطائِفَةِ المعانِدةِ المحارِبةِ، وإذْلالُها بِما تستحقه، جزاءً لعدوانِها وأذاها، كما هو سِر (الجِزيةِ) في تفْصيلٍ.

ولا يقالُ في القِتالِ: (قِتالُ دعوةٍ)، إنما يقالُ في الجِهادِ (جِهاد دعوةٍ)، فإن الدعوةَ بيانٌ بما قَد يكونُ سبباً في نفْعِ المدعو ولَو بعد حِينٍ، وقَد قالَ الله عز وجل: **ادع إلى سبيل ربك بالحِكْمةِ والموعِظَةِ الحَسنةِ، وجادِلْهم بالِتي هِي أحسن؛ إن ربك هو أعلَم بمن ضل عن سبيلِهِ وهو أعلم بالمهتدين** [النحل: 125].

وعلى هذا، فإن تأصيلَ العلاقَةِ بين المسلمين وغَيرِهم على الحَربِ والقِتالِ خطأٌ، وإنما الأصلُ ما كانَ علَيهِ الحالُ قَبلَ أن يوجد مقْتضي الحَربِ، وهو ما نبهت عليهِ الآيات الأولى التي نزلَت في الإذْنِ بالقِتالِ، كما تقدم، وهو أنْ يقوم حملَةُ رِسالَةِ الإسلامِ بالتبشيرِ بِها وإظْهارِ رحمِتها بالخَلْقِ وعظيمِ نفْعِها للعِبادِ وعمومِ البِلادِ، وذلك بواضِحِ البيانِ، وصحيحِ البرهانِ.

ويلْحظُ مِما تقَدم أن ما مكنت له فِكْرةُ (الجِهادِ) بمعنى (القِتالِ) في موضوعِ قِسمةِ العالَمِ، يرجِع إلى سببينِ:

الأول: التميز التام والاستِغناءُ المُطْلَق للدولَةِ الإسلامِيةِ التاريخيةِ عنِ الطرفِ الآخرِ.

والثاني: مبارزةُ الطرفِ الآخرِ لَها بالحَربِ.

ولا ريب أن هذِهِ الصفَةَ لَو أريدت للواقِعِ المعاصِرِ، فَلا بد مِن تكييفٍ تحصلُ فيهِ المطابقَةُ التامةُ أو الغالِبةُ لنفْسِ طَبيعةِ الحالَةِ التاريخيةِ. الأمر الذي نتبينه فيما يأتي في أبحاثِ هذا الكِتابِ.

خلاصة الفصل

1 ـ تقسيم المعمورةِ إلى (دارِ إسلامٍ) و(دارِ كُفْرٍ) تقْسِيم مأثور، دل عليهِ الواقِع التاريخي لزمانِ التشريعِ، وجاءَ استِعمالُه في السنةِ والأثَرِ كوصفٍ لِذلك الواقِعِ، ولم يكن بِدعاً مِن القَولِ مِن صنعِ الفُقَهاءِ مِن بعد.

2 ـ لا يعدو ذلك التقْسيم أن يكونَ توصيفاً للواقِعِ، تبعاً للحالَةِ السياسيةِ السائِدةِ، ولَيس مطْلوباً لذاتِهِ، فَلَيس مأموراً بِهِ في دلائلِ الكِتابِ والسنةِ لا أمر إيجابٍ ولا ندبٍ. وعلَيهِ، فلَيس مِن لَوازِمِ دِينِ الإسلامِ.

3 ـ حيثُ إنه كذلك، فهو قابِلٌ للتغيرِ بحسبِ متغيراتِ الواقِعِ، ولذلك ظَهرت في تاريخِ الدولَةِ الإسلاميةِ مِن بعد مصطَلحات أملاها واقِع حادِثٌ، مِما يعطِي فُسحةً للاجتِهادِ حسب المتغيراتِ، كمصطَلَحِ (الدارِ المركبة) وسيأتي.

4 ـ المصطلحات التي اعتبر فيها توصيف الواقِع في زمنِ التشريع، وجاءَ بها النقْلُ: دار الإسلامِ، دار الهجرةِ، أو: دار المهاجِرين. قابلَها: دار الكُفْرِ، أرض الشركِ، أرض العدو. وبالإضافَةِ إلى أهلِ دارِ الكُفْرِ وسكانِها: أهل الحَربِ، أهل العهدِ.

5 ـ مِن أبرزِ الأحكامِ التكليفيةِ المؤثرةِ في تمييزِ الدورِ (الهجرةُ).

والهجرةُ عِند الإطْلاقِ في الكِتابِ والسنةِ: هِجرانُ بِلادِ الشركِ إلى بِلادِ الإسلامِ، كالهجرةِ من مكةَ دارِ الشركِ قَبلَ فَتحِها إلى المدينةِ دارِ الإسلامِ والهجرةِ.

كَذلك هِي الهُروب مِن دارِ الخَوفِ والفِتنةِ، إلى دارِ الأمنِ والتمكينِ (دار العدل). وإن لم تكُن (دار إسلام)، كَما في الهجرةِ إلى الحَبشة.

وحررت في ذَلك القَضايا التاليةَ:

أ ـ سبب التكليفِ بالهجرةِ: التمكين للمسلِمِ مِن إقامةِ دينِهِ ووِقايتِهِ، وعدمِ الأذَى لَه فيهِ بسببِهِ.

ب ـ مِن العلَماءِ من أطْلَق فَرض الهجرةِ على كُل مقتدِرٍ، مِن (دارِ الكُفْرِ) إلى (دارِ الإسلامِ). ومراعاةُ سببِ الهجرةِ يجعلُ هذا الحُكْم معلقاً بِهِ. فلا تطْلَب هِجرةُ الأوطانِ بالأبدانِ حيثُ يكونُ حِفْظُ الدينِ ممكِناً، والقِيام بِهِ متحققاً في أي موضِعٍ مِن الأرضِ.

ج ـ المكْثُ بين غَيرِ المسلِمين، محمود لقائمٍ بالقِسطِ، محافِظٍ على دينِهِ، في منعةٍ مِن الأذَى بسببِهِ، في نفْسِهِ ومن تحت رِعايتِهِ. مذْموم بين تحريمٍ أو كَراهةٍ في حق التارِكِ لذلك، إن قَدر على الهجرةِ التي يندفِع بِها عنه المحْذُور.

د ـ ما ظاهِره المعارضةُ لِذلك مِن المنقولِ الثابتِ وغَيرِ الثابِتِ، جميعه راجِع إلى هذا المعنى.

هـ ـ الهجرةُ المشروعةُ لا تقْتصِر على الهجرةِ الدينيةِ، بلْ تعود جملَتها إلى أربعةِ أسبابٍ: حِفْظُ الدينِ، وحِفْظُ النفْسِ، وكَسب الرزقِ، وطَلَب العِلْمِ. وجميعها يأتي في سِياقِ حِفْظِ الضروري.

6 ـ ومِن الأحكامِ المؤثرةِ في تمييزِ الدورِ أيضاً (الجِهاد).

وحررت في ذلك القَضايا التالِيةَ:

أ ـ تفسير (الجِهادِ) بمعنى (قتال العدو) شاع في تفسيرِ الفُقَهاءِ. وإنما القِتالُ وسيلَةٌ مِن وسائلِ الجِهادِ، والتسمِيةُ لَه بِهِ مجاز؛ إذِ الأمر بالجِهادِ في كِتابِ اللهِ سبق الأمر بالقِتالِ، وكانَ إما جِهاد النفْسِ والهَوى، وهو أعظَم الجِهادِ. وإما جِهاد اللسانِ بإقامةِ الحُجةِ على الناسِ بالأمرِ بالمعروفِ والنهي عنِ المنكَرِ.

ومِن الجِهادِ جِهاد العملِ مِن أجلِ إقامةِ العدلِ ورد الظلْمِ، وإصلاحِ الحَياةِ، والقِيامِ بأسبابِ عِمرانِها، ودرءِ الفَسادِ عنها.

ومِن الجِهادِ التضحِيةُ بالأنفُسِ والأموالِ لحِمايةِ جنابِ الحَق، ودفْعِ العدوانِ، بمواجهةِ المعتدين في ميدانِ المعركَةِ.

ب ـ (القِتالُ) ليس مقْصداً لذاتِهِ، إنما جِهاد المعتدي على الحَق وأهلِهِ بمنعِهِ مِن العدوان هو المقْصد، وقِتالُه قَد يتعين وسيلَةً لتحقيقِ ذَلك. ولِذلك أمر اللهِ عز وجل بِهِ، وقَد لا يزالُ فَساد المعتدِي وضرره إلا بالقَتلِ، فيتعين لقَطْعِ دابِرِ شرهِ.

ج ـ نصوص الوحي أمرت أهلَ الإسلامِ بقِتالِ من يبدأُهم القِتالَ، وحرمت علَيهم البدءَ بالعدوانِ، وجعلَت لِقِتالِهم إذا قاتلُوا غايةً ينتهي إليها، وهِي انِتهاءُ عدوهم عن عدوانِهِ.

ولا قِتالَ ليسلِم الناس قَسراً، كَما لا قِتالَ لمجردِ كَسبِ المالِ، أو مِلْكِ الأرضِ.

د ـ المقْياس في الجِهادِ المشروعِ: أن تكونَ الخَسارةُ فيهِ ـ إن وجِدت ـ أقَل، والمنفَعةُ بِهِ أعظَم، فإذا غَلَبتِ المفْسدةُ لم يكُن مشروعاً.

هـ ـ تأصيلُ العلاقَةِ بين المسلمين وغَيرِهم على الحَربِ والقِتالِ خطأٌ، وإنما الأصلُ أنْ يقوم حملَةُ رِسالَةِ الإسلامِ بالتبشيرِ بِها وإظْهارِ رحمِتها بالخَلْقِ وعظيمِ نفْعِها للعِبادِ وعمومِ البِلادِ.

الفصل الثاني

فقهاء الأمة وتقسيم المعمورة

تمهيد

تقَدم أن مصطَلحاتِ تقْسيمِ الدورِ قَديمةٌ، ترجِع إلى عهدِ التشريعِ، ولَيست مِن صنيعِ الفُقَهاءِ مِن بعد تأثراً بالواقعِ المشاهدِ.

والحالَةُ السياسِيةُ لوضعِ الدولَةِ في علاقاتِها الخارجيةِ، والتي هِي محل الكَلامِ في قَضِيةِ قِسمةِ البِلادِ، شأنها في عهدِ التشريعِ هو ذاته فيما تلاه في عهدِ الصحابةِ والتابعين وأئمةِ الفِقْهِ وأصحابِ المدوناتِ فيه.

ومِن غَريبٍ ما يذْكَر في بعضِ الكِتاباتِ المعاصِرةِ أن القِسمةَ بمنزِلَةِ البِدعةِ في التشريعِ الإسلامي. وربما كانَ سبب هذا الظن ما دخلَ على بعضِ الناسِ مِن الضيقِ بسببِ تعلقِ آخرِين بِالمصطَلحاتِ التاريخيةِ في هذِهِ القضِيةِ، وبِنائهم الأحكام علَيها.

وهذا ما لا ينبغي إطْلاقُه، بل ينبغي أن يكُونَ الأجدر بِنا أن نحصِر النظَر في سببِ القِسمةِ ومقْتضاها، وهلْ هِي مِن لَوازِمِ دينِ الإسلامِ، أو هِي مِن الْتِزاماتِ الواقِعِ.

فتدوين الفِقْهِ وتأصيلُ العلُومِ الإسلاميةِ كانَ في فَترةٍ الأمةُ فيها متميزةٌ عن سائرِ الأممِ، على صِفَةِ منعةِ الدولَةِ السياسيةِ، المحدودةِ بحدودِها الجُغرافيةِ، والمسلحةِ ثُغورها، والمترصدةِ لمن حولَها مِن الأممِ، والمواجهات بين الدولِ حين لا تكونُ بينها معاهدات ومواثيق حالَةٌ طَبيعيةٌ. والنظْرةُ إلى رعايا الدول الأخرى كأجانِب، ومِن ثَم كأعداءٍ كانت هِي الحالَةَ السائِدةَ.

وهذِهِ الصفَةُ أغْنتِ الفِقْه الإسلامي بتأصِيلٍ وتفْصِيلٍ لقانونِ العلاقاتِ الخارجيةِ، أو القانونِ الدولي، قَبلَ أن تعرِف ذلك أوروبا والعالَم الجَديد.

وهو فِقْه نما على أسسٍ متينةٍ مصدرها القرآنُ العظيم وسنةُ النبي ﷺ وهديه القَويم.

وواقِع الدولَةِ الإسلاميةِ وغَيرِ الإسلاميةِ في الحَربِ والسلْمِ، لم يولَد في زمنِ الفِقْهِ المدونِ عِند المسلِمين، وإنما هو ذاته الواقِع والقرآنُ ينزِلُ، حين يقولُ: **أُذِنَ للذين يقاتلُونَ بأنهم ظُلِموا، وإن اللهَ على نصرِهِم لَقَدير. الذين أخرِجوا مِن دِيارِهِم بِغيرِ حق إلا أن يقُولُوا ربنا الله، ولَولا دفْع الله الناس بعضهم بِبعضٍ لَهُدمت صوامِع وبِيع وصلَوات ومساجِد يذْكَر فيها اسم الله كثيراً** الآية [الحَج: 39-40]، وحين يقولُ: **وقاتِلُوا في سبيل الله الذين يقاتِلُونكُم، ولا تعتدوا، إن اللهَ لا يحِب المعتدين** [البقَرة: 190]. ويقُولُ: **فَلا تهنوا وتدعوا إلى السلْمِ وأنتم الأعلَونَ** [محمد: 35]، ويقولُ: **وإنْ جنحوا للسلْمِ فَاجنح لَها وتوكلْ على الله** [الأنفال: 61]، وحين يقولُ: **للفُقَراءِ المهاجِرين الذين أخرِجوا مِن دِيارِهِم وأموالِهِم، يبتغونَ فَضلاً مِن الله ورِضواناً، وينصرونَ اللهَ ورسولَه، أولَئِك هم الصادِقُونَ. والذِين تبوأُوا الدار والإيمانَ مِن قَبلِهم يحِبونَ من هاجر إلَيهم** الآية [الحَشر: 8-9]. وغَيرها مِن آياتِ الكِتابِ.

وهلِ السنةُ بكُل تفاصِيلِها في المجتمعِ المدني بعد الهِجرةِ والتمكينِ سِوى حالَةٍ عمليةٍ تطبيقيةٍ لِنظامِ المدينةِ الفاضِلَةِ، والدولَةِ الكامِلَةِ؟

فلَم يكُن توارد الأيامِ على دولَةٍ عظُم شأنها، وامتد سلْطانها، وكَثُر أعداؤها، إلا أن يكْبر بِكِبرِها بِنظام الدولَةِ، وتصاغَ قَوانِينها لكُل زمانٍ مِن أزمِنتِها، ومكانٍ فيها، بِما يناسِبه، حسب ما تقتضيهِ الحاجةُ، وتتطلبه النوازِلُ.

ولا يصلُح أن نجعلَ مِن ضغطِ الواقِعِ ما يدفَعنا إلى الفِرار من تراثِنا الحَضاري، الذي هو في جملَتِهِ عنوانٌ مشرف للأجيالِ، وطَبيعي أن يكُونَ فِكْر البشرِ غَيرِ النبيين محلا للنقْدِ، والأصلُ في كُل ذلك التوسطُ، وكُل أحدٍ يؤخذُ مِن قَولِهِ ويترك إلا النبي ﷺ.

عِنايةُ الفُقَهاءِ بموضوعِ الدورِ:

فعِنايةُ فُقَهاءِ الأمةِ في شأنِ تقْسيمِ البلادِ، تبعاً للوضعِ السياسي للعالَمِ، أخذَ حظّا وافِراً مِن البيانِ، واختلَفَتِ الأنظار في تحديدِ بعضِ المفاهِيمِ فيهِ، لكنه اختِلاف لا يعدو أن يكونَ لَفْظيا في أكْثَرِ التفْسيراتِ.

تجمِع عِبارات فُقَهاءِ الإسلامِ في الجُملَةِ علَى إثْباتِ قِسمةٍ للعالَمِ، إلى دارينِ أو أكْثَر.

قالَ الفَقيه أبو زيدٍ الدبوسي الحَنفي: "الأصلُ عِندنا أن الدنيا كُلها داران: دار الإسلامِ، ودار الحَربِ. وعِند الإمامِ الشافعي: الدنيا كُلها دار واحِدةٌ"(115).

وأقولُ: ما نسبه للشافعي إنما أراد بِهِ أنه لا يفَرق في الأحكامِ بين دارِ إسلامٍ ودارِ حربٍ، وهذا صحيح مِن مذْهبِهِ، وهو مذْهب جمهورِ العلماءِ مِن غَيرِ الحنفيةِ. ولم يرِدِ الدبوسي أنه لا يقولُ بتسميةِ (دارِ إسلامٍ) و(دارِ حربٍ)، بل هاتانِ التسمِيتانِ واقِعتانِ في كلامِ جميعِ العلَماءِ، وعِبارات الشافعي وأصحابِهِ في استِعمالِ مصطَلحِ (دارِ الإسلامِ) و(دارِ الحَربِ)، أكْثَر مِن أنْ تحصى. بل لَهم زِيادةٌ في القِسمةِ بِما يندرج عِند الحنفيةِ تحت مسمى (دارِ الحَربِ).

وبرهانُ صِحةِ قَصدِ الدبوسي أنه أتبع ما قالَ بالتمثيلِ بمسائِلَ مِن الأحكامِ التي اختلَف فيها مذْهبهم مع مذْهبِ الشافعي.

وفيما يلي ذِكْر ما يبين مذاهِب الْفُقَهاءِ في تفْسيراتِهم للدورِ.

المبحث الأول

دار الإسلام ودار الحرب في مفردات الفقهاء

تفسير الحَنفية:

قالَ الكاساني: "لا خِلاف بين أصحابِنا في أن دار الكُفْرِ تصير دار إسلامٍ بظُهورِ أحكامِ الإسلامِ فيها"(116).

وهكذا في "الفَتاوى الهندية": دار الحَربِ تصير دار الإسلامِ بشرطٍ واحدٍ، وهو إظْهار حكْمِ الإسلامِ فيها. ويقابِلُها: دار الإسلامِ تكونُ دار حربٍ بشرطِ واحدٍ، هو: إظْهار أحكامِ الكُفْرِ فيها(117).

----

(115) تأسيس النظَر، للدبوسي (ص: 79).

(116) بدائع الصنائع، للكاساني (4374/9)، وانظُر: المبسوط، للسرخسي (27/10).

(117) الفَتاوى الهندية، للشيخ نظام، وغيره (232/2).

قالَ السرخسِي: "دار الإسلامِ اسم ِللْموضِعِ الذِي يكُونُ تحت يدِ المُسلِمِين، وعلامةُ ذَلِك أنْ يأمن ِفِيهِ الْمسلِمونَ"(118).

واعِتبار الأمانِ يقولُ فيهِ الكاساني: "المَقْصود مِن إضافَةِ الدارِ إلى الإِسلامِ والْكُفْرِ لَيس هو عين الإسلامِ والْكُفْرِ، وإنما المَقْصود هو الأمن والخَوف. ومعناه أَن الأمانَ إنْ كانَ ِللْمسلِمِين ِفيها على الإطْلاقِ، والخَوف ِللْكَفَرةِ على الإطْلاقِ، فَهي دار الإسلامِ، وإنْ كانَ الأَمانُ ِفِيها ِللْكَفَرةِ على الإطْلاقِ، والخَوف ِللْمسلِمِين على الإطْلاقِ، فَهي دار الْكُفْرِ، والأَحكام مبنِيةٌ على الأمانِ والخَوفِ لا على الإسلامِ والْكُفْرِ"(119).

وسيأتي عنِ الإمامِ أبي حنيفَةَ في (تحول صِفَةِ الدارِ) رأي حاصِلُه: أنه جعلَ انِتقالَ وصفِ (الدارِ) عنِ (الإسلامِ) إلى (الحَربِ) منوطاً بأمورٍ مجتمِعةٍ، كُل واحِدٍ مِنها يمثلُ بعض عِلةٍ: لا يحكَم فيها بالإسلامِ، ولا أمانَ فيها للمسلِمِ، وتكونُ متصِلَةً ببلادِ الحَربِ في حدودِها، وعبر عنه بالمتاخمة.

وفي هذا ما يساعِد في تعريفِ الدارِ، إذْ أن تمكن المسلمين في بقْعةٍ مِن إقامةِ أحكامِ الإسلامِ ِفيها، وهم آمِنونَ بإسلامِهم، جزآنِ مِن ثَلاثَةِ أجزاءِ العِلةِ في تحول صِفَةِ الدارِ.

فإذا تأملْنا شرطَ المتاخمةِ، أدركْنا وجهه في أن متاخمةَ البقْعةِ لبلادٍ علاقَتها بالمسلِمين علاقَةُ حربٍ وعدوانٍ، ينقُلُ وصف الحَربِ إلَيها، لاعِتضادِها بأهلِ الحَربِ، ِبخلافِ وجودِها في أحشاءِ ِبلادِ الإسلامِ.

وفي هذا توكيد لاعِتبارِ شرطِ الأمانِ للمسلِمِ كأساسٍ في تعريفِ الدارِ.

حاصِلُ هذِهِ التعريفاتِ:

أن البِلاد تكونُ (دار إسلامٍ) بشرطٍ واحِدٍ، وهو: أن تكونَ أحكام الإسلامِ فيها ظاهِرةً متمكنةً، يكونُ معها المسلِم في أمانٍ بدينِهِ، فإن كانَ الظهور والتمكن لأحكامِ الكُفْرِ، والمسلِم لَيس آمِناً فيها بدينِهِ، فَهي (دار كُفْرٍ) و(دار حربٍ).

----

(118) شرح السير الكبير، للسرخسي (1253/4).

(119) بدائع الصنائع، للكاساني (4375/9).

لكن السرخسِي ذَكَر ما يفيد شرطاً آخر، وهو: أن تكونَ سلْطَةُ الحُكْمِ فيها للمسلِمين. ويعبر عنه محمد بن الحَسنِ الشيباني بظُهورِ الإمامِ[120].

وعلى تعريفِ الكاساني وما في "الفتاوى الهنديةِ" والذي دل عليهِ المنقولُ عن أبي حنيفَةَ لا يشترِطُ صراحةً أن تكونَ السلْطَةُ بِيدِ المسلِمين. بلْ لَو تحقق الأمانُ، بِما يجعلُ المسلِمين قادِرين على القِيامِ بدينِهم في ظِل نظامٍ لَهم فيهِ السلْطَةُ التي تخصهم، فَتِلْك البقْعةُ حيثُ تكونُ لَهم المِكْنةُ يمكِن وصفُها بالإسلامِ.

تفسير المالكية:

قالَ ابن القاسِمِ وهو يذْكُر مكةَ حين اشترى أبو بكْرٍ الصديق بلالاً وأعتقَه: "كانتِ الدار يومئِذٍ دار حربٍ؛ لأن أحكام الجاهِليةِ كانت ظاهِرةً"[121].

وتتكرر كثيراً مفْردات (دارِ الإسلامِ) و(دارِ الحَربِ) في "المدونة" وغيرِها من كلامِ مالكٍ وأصحابِه، وهِي بينةٌ في أن (دار الإسلامِ) هِي: الدولَةُ الإسلاميةُ المحكومةُ بشرعِ اللهِ، و(دار الحَربِ) هِي كُل بلادٍ سِواها.

لكن بعض متأخري المالكيةِ، لَهم في تحديدِ معنى (الدارينِ) اعتِبار آخر، فَقالُوا في (دارِ الإسلامِ): "المراد بِها المحل الذي لا يخاف فيهِ مِن العدو"، وقالُوا في (دارِ الحَرب): "المراد ا المحل الذي يخاف فيهِ العدو، سواءٌ كانت دار كُفْرٍ أو دار إسلامٍ"[122].

وقالَ العدوي: "الْمراد بِدارِ الحَربِ محل إقَامةِ الْعسكرِ ولَو فِي دارِ الإسلامِ حيثُ لا أمن"[123].

----

(120) شرح السير الكبير للشيباني ، شرح: السرخسي (1149/4).

(121) المدونة، لسحنون (22/2). ولَو قالَ: (دار كُفْرٍ) لَكانَ أدق؛ لِما توحي بِهِ مفْردةُ (حربٍ) مِن المواجهةِ العسكريةِ، ولم تكُن يومئذٍ. لكن ينبئُك هذا عن تداخل العِباراتِ وعدمِ الفَصل بينها في الفِقْهِ، بسببِ شيوعِ الاستِعمال.

(122) حاشِية الدسوقي على الشرح الكبير (570/1)، جواهِر الإكليل شرح مختصر خليل، للآبي (89/1).

(123) حاشِية العدوي على كِفايةِ الطالبِ (366/1).

وأقولُ: هذا التفْسير جعلَ وصف (الحَربِ) للبلَدِ غَير ملازِمٍ لوصفِها بالكُفْرِ. فَقَد تكونُ البلَد (دار حربٍ) وهِي من (دارِ الإسلامِ) حيثُ يكونُ الجَيش، وحيثُ المواجهةُ العسكريةُ، وانِعدام الأمنِ، كَما يكُونُ في البغي والفِتنةِ.

وعليهِ، فالأمن ينفي وصف (الحَربيةِ) عن (دارِ الكُفْرِ) حتى تعِلن العداوةَ والحَرب.

وهذا تعريف جدِير بالاعتِبارِ، وفيهِ موضوعيةٌ ودِقةٌ، فإنه يتناسب مع ما تضاف إليهِ الدار. وغَيرهم مِن الفُقَهاءِ كالحنفيةِ اضطُروا مع ثُنائيةِ القِسمةِ إلى أن يقولُوا: كُل (دارِ كُفْرٍ) فَهي (دار حربٍ) حتى مع المهادنةِ والموادعةِ، فَصارت بِمنزِلَةِ الوصفِ اللازِمِ لِلْكُفْرِ، كَما يلاحظُ جليا مما أذْكُره عنهم من أمثِلَةِ المسائلِ الفِقْهيةِ في هذا الكِتابِ.

والجَمع بين ما ذَكَرت أولاً عنِ المالكيةِ وهذا المعنى، أن الدولَ التي كانت تقابِلُ (دار الإسلامِ) كَانت بحكْمِ الواقِعِ والظرفِ في حالَةِ حربٍ مع (دارِ الإسلامِ)، فَلَو زالَ عنها وصف الحَربِ، بوجودِ الأمنِ فيها، فَينبغي أن لا تنطَبِق عليها أحكام (دارِ الحَرب).

لكن ينبغي أن يعلَم كَذلك أن تصرفاتِ فُقَهاءِ المذْهبِ ومذاهِبهم، اعتبرت وصف البِلادِ بكَونِها (دار إسلامٍ) أو (دار كُفْرٍ) بِما يعلُوها مِن الشرائِعِ ويحكُمها مِن القَوانينِ، وهذا يؤخذُ مِن كَلامِ كِبارِ أئمةِ المذْهبِ فيما ذَكَروه في شأنِ الهِجرةِ وأحكامِها، وغَير ذلك في أبوابِ السيرِ.

تفسير الشافعية:

قالَ الشافعي: "وإذا ظَهر المسلِمونَ على بلادِ الحربِ حتى تصِير دار الإسلامِ، أو ذِمةً يجرِي علَيها الحكْم.. "[124].

ولا ريب أن ظُهور المسلِمين على دارِ الحَربِ يعني ظُهور الدولَةِ الإسلاميةِ على الدولَةِ الحربيةِ، وهذا يعبر عنه بعض العلَماءِ بظُهورِ المسلمين، كما في كَلامِ الشافعي، وبعضهم يعبر عنه بظُهورِ الإمامِ، كَما تقَدم عن محمدِ بنِ الحسنِ الشيباني.

وقالَ الشافعي: "أخبرنا جماعةٌ مِن أهل العِلْمِ مِن قُريشٍ وأهل المغازِي وغَيرِهم، عن عددٍ قَبلَهم: أن أبا سفْيانَ بن حربٍ أسلَم بِمر[125]، ورسولُ الله ﷺ ظاهِر علَيها، فَكانت

----

(124) الأم، للشافعي (371/9).

بظُهورِهِ وإسلامِ أهلِها دار الإسلامِ، وامرأته هِند بنت عتبةَ كافِرةٌ بِمكةَ، ومكةُ يومئِذٍ دار الحربِ، ثُم قَدِم علَيها يدعوها إلى الإسلامِ، فَأخذَت بِلحيتِهِ، وقالَت: اقْتلُوا الشيخ الضال. فَأقامت أياماً قَبلَ أن تسلِم، ثُم أسلَمت وبايعتِ النبِي ﷺ، وثَبتا على النكاحِ. وأخبرنا أن رسولَ الله ﷺ دخلَ مكةَ، فَأسلَم أكْثَر أهلِها، وصارت دار الإسلامِ. وأسلَمتِ امرأةُ عِكْرِمةَ بنِ أبي جهلٍ، وامرأةُ صفْوانَ بنِ أميةَ، وهرب زوجاهما ناحِيةَ البحرِ مِن طَريقِ اليمنِ كافِرينِ، إلى بلَدِ كُفْرٍ، ثُم جاءا فأسلَما بعد مدةٍ، وشهد صفْوانُ حنيناً كافِراً، فَاستقَرا على النكاحِ، وكانَ ذلك كُله ونساؤهن مدخولٌ بِهن لم تنقَضِ عِددهن"[126].

دل هذا النص على أن وقوع البلادِ تحت سلْطانِ المسلِمين هو الذي يجعلُها (دار إسلامٍ).

وقالَ الماوردِي في سِياقِ بيانِ الخِصالِ التي يقاتلُ عليها العدو: "أن يسلِموا، فيصير لهُم ما لَنا، وعليهم ما علَينا، ويقَروا على ما ملَكُوا من بِلادٍ وأموالٍ"، قالَ: "وتصير بِلادهم إذا أسلَموا دار الإسلامِ، يجرِي عليهم حكْم الإسلامِ"[127].

وأقولُ: في هذِهِ النصوصِ وأشباهِها في المذْهبِ ما يلَخص أن المعتبر فيما تصير بِهِ البلاد (دار إسلامٍ) عِند الشافعيةِ تحقق شرطَينِ:

الأول: أنْ يكونَ نِظام الحُكْمِ فيها إسلاميا.

والثاني: أن تكونَ سلْطَةُ الحُكْمِ فيها للمسلِمين.

وهذا القَدر يتفِق مع ما تقدم عن محمدِ بنِ الحَسنِ والسرخسي مِن الحَنفيةِ.

لكن في عِباراتِ بعضِ الشافعيةِ ما يفيد أن المكانَ الذي يقيم فيهِ المسلِم حتى في (دارِ الحَربِ) إذا كانَ متميزاً فيهِ بدينِهِ، قادِراً على إظْهارِهِ دونَ ضررٍ، فمحله حيثُ يقيم، ومنزِلُه وبقْعته التي هو فيها (دار إسلامٍ)، ولو هجرها تحولَت (دار حربٍ) كما سأذْكُره في الكَلامِ عنِ (الدارِ المركبةِ).

- - - - - - - - - - - - - - - - -

=

(125) مر: هو مر الظهران، موضِع قَريب مِن مكةَ. (انظُر: معجم البلْدان، لياقُوت 104/5).

(126) الأم، للشافعي (149/10)، السنن الكُبرى، للبيهقي (186/7).

(127) الأحكام السلْطانية، للماوردي (ص: 49، 50).

وهو خِلاف الظاهِرِ من شرطِهم في تعريفِ (دارِ الإسلامِ)، لكن التحقيق أنه كالمفسرِ لإجمال التعرِيفِ، حيثُ لا ينافي أن تكونَ العِبرةُ بالأمنِ للمسلِمِ وتمكنِهِ مِن تطبيقِ شرائعِ دينِهِ. كما ينبغي أن يلاحظَ أن التعريف المْجملَ لا يخلو مِن التأثرِ بالحالَةِ الواقِعةِ في زمنِ من عبر بِهِ.

وقالَ أبو منصورٍ البغدادي، ويعد شافعيا: "كُل دارٍ ظَهرت فيها دعوةُ الإسلامِ مِن أهلِهِ بلا خفيرٍ ولا مجيرٍ ولا بذْلِ جِزيةٍ، ونفَذَ فيها حكْم المسلِمين على أهلِ الذمةِ إن كانَ فيهم ذِمي، ولم يقْهر أهلُ البِدعةِ فيها أهلَ السنةِ، فَهي دار الإسلامِ"، قالَ: "وإذا كانَ الأمر على ضِد ما ذَكَرناه في الدارِ فهي دار الكُفْرِ"[128].

وأقولُ: هذا التعريف في صدرِهِ غَير خارِجٍ عنِ اعتِبارِ الشرطَينِ المتقدمينِ، لكن قَولَه: "ولم يقْهر أهلُ البِدعةِ فيها أهلَ السنةِ" لم أجِد لَه نظيراً إلا عِند من يعد مذْهبه العقَدي خارِجاً عنِ السنةِ، نظير ما سأذْكُره عنِ الزيديةِ. و(البِدعةُ) و(السنةُ) لا يصلُح إيرادهما في مِثْلِ هذا المقامِ؛ لأن أهلَ البِدعةِ لا يخرجونَ عنِ الإسلامِ بِما يحتمِلُ التأويلَ. في تفْصيلٍ لَيس هذا محله.

تفسير الحَنابِلَة:

"كُل دارٍ غَلَب علَيها أحكَام المسلِمين فَدار الإسلامِ، وإنْ غَلَب علَيها أحكَام الكُفارِ فَدار الْكُفْرِ، ولا دار لِغيرِهِما". هذا ما ذَكَره ابن مفْلِحٍ مِن الحنابِلَةِ عنهم[129].

وأقولُ: هذا التعريف يقْتصِر على شرطٍ واحِدٍ لِتكونَ البِلاد (دار إسلامٍ) أو (دار كُفْرٍ)، وهو: نِظام الحُكْمِ.

ولَو قُلْت: هلْ جائز أن يكونَ التعبير بغلَبةِ الأحكامِ يعني غالب الأحكامِ، لا جميعها؟

أقولُ: الأشبه أن تكونَ الغلَبةُ تعني الظهور، وسيأتي في قَول ابنِ تيمِيةَ فيما حرره بخصوصِ بلادِ ماردين، ما يؤيد أن المعني هو أن يكونَ نِظام الحُكْمِ إسلاميا.

----

(128) أصول الدين، لأبي منصورٍ البغدادي (ص: 270).

(129) الآداب الشرعية، لابنِ مفلِحٍ (1/255، 256).

كذلك قالَ ابن القيمِ: "قالَ الجُمهور: دار الإسلامِ هِي الِتي نزلَها المسلِمونَ، وجرت علَيها أحكام الإسلامِ، وما لَم تجرِ علَيهِ أحكام الإسلامِ لم يكُن دار إسلامٍ وإنْ لاصقَها. فَهذِهِ الطائِف قَرِيبةٌ إلى مكةَ جِدا ولم تصِر دار إسلامٍ بفَتحِ مكةَ. وكذلك الساحِلُ. وأما اليمن فَلا ريب أنه كانَ قَد فَشا فِيهم الإسلام ولم يستوثق كُل بِلادِها بالإسلامِ إلا بعد وفاةِ النبي ﷺ في زمنِ خلَفائِه"(130).

هذا التعريف مناسِب للمنقول عن سائرِ الحَنابِلَةِ، في أن البِلاد تكونُ (دار إسلامٍ) بشرطٍ واحدٍ، هو: أن يكونَ نِظام الحُكْمِ فيها إسلاميا.

أما قَولُه: "نزلَها المسلِمونَ" فَمعناه: فَتحوها وغَلَبوا علَيها، لا سكَنوها. فسيأتي أن خيبر أصبحت جزءاً من (دارِ الإسلامِ) عِندما فُتِحت، ولم يكن فيها مسلِم.

تعريفات أخرى:

قالَ ابن حزمٍ الظاهري وهو يبين أن دار أهلِ الذِمةِ دار إسلامٍ: "استعملَ علَيهِ السلام عمالَه على خيبر وهم كُلهم يهود. وإذا كانَ أهلُ الذمةِ في مدائِنِهم لا يمازِجهم غَيرهم، فَلا يسمى الساكِن فيهم لإمارةٍ علَيهم، أو لِتجارةٍ بينهم، كافِراً، ولا مسيئاً، بلْ هو مسلِم محسِن، ودارهم دار إسلامٍ، لا دار شِركٍ؛ لأن الدار إنما تنسب لِلْغالِبِ علَيها، والحاكِمِ فِيها، والمالِكِ لَها. ولَو أن كافِراً مجاهِراً غَلَب على دارٍ مِن دورِ الإسلامِ، وأقَر المسلِمين بِها على حالِهم، إلا أنه هو المالِك لَها المنفَرِد بنفْسِهِ في ضبطِها، وهو معلِن بدِينٍ غَير الإسلامِ، لَكفَر بالبقاءِ معه كُل من عاونه وأقام معه، وإن ادعى أنه مسلِم"(131).

أقولُ: ابن حزمٍ يعتبِر ـذا لتكونَ البلاد (دار إسلامٍ) شرطاً واحِداً، وهو: أن يكونَ شخص المِلكِ الحاكِمِ مسلِماً؛ بِناءً على أن الشأنَ في خيبر كانَ كَذِلك.

ولَيس في كَلامِهِ ما يشترِطُ أن يكونَ نِظام الحُكْمِ إسلاميا، خصوصاً مع اعتِبارِ أن اليهود سكانَ خيبر كانَ لَهم الحَق في التحاكُمِ في أمورِهِم إلى شرائِعِهم.

ورأي ابنِ حزمٍ هذا غَريب. إلا أن يجعلَ من لازِمِ إسلامِ الحاكِمِ أن يحكُمها بشريعةِ الإسلام. لكن قَد يعكر عليهِ أمران:

----

(130) أحكام أهل الذمة، لابن القيم (366/1).

(131) المحلى، لابنِ حزمٍ (200/11).

أولُهما: استِدلالُه بشأنِ خيبر، فَقَد كانَ لسكانِها أحكامهم.

وثانِيهما: قَولُه في حق المتغلبِ الكافِرِ: "وأقَر المسلِمين ِبها على حالِهم"، فإقرار المسلِمين على حالِهم في بلادِهِم التي سبق لَها وصف الإسلامِ، يعني تمكينهم فيها من دينهم، وإن غَلَب علَيهم كافِر. ومِن حالِهم: النظام الذي يحكُمهم.

ومقْتضى هذا الرأي: أن البلاد التي يحتلها غَير المسلِمين، بالتعبيرِ السياسِي المعاصِر، تصير بالاحتِلالِ (دار كُفْرٍ) وإن كانَ جميع أهلِها مسلِمين.

وهذا رأي يتبناه بعض المعاصِرين.

وقالَتِ الهادويةُ مِن الزيدية: "دار الإسلامِ: ما ظَهرت فيها الشهادتانِ والصلاةُ، ولم تظْهر فيها خصلَةٌ كُفريةٌ ولَو تأويلاً، إلا ِبجوارٍ وذِمةٍ مِن المسلمين، كإظْهارِ اليهودِ والنصارى دينهم في أمصارِ المسلِمين"[132].

يتعقب الشوكاني هذا، فَيقولُ: "الاعتِبار بظُهورِ الكلِمةِ، فإنْ كانتِ الأوامِر والنواهِي في الدارِ لأهلِ الإسلامِ، بحيثُ لا يستطيع من فيها مِن الكُفارِ أن يتظاهر بكُفْرِه إلا لكونِه مأذوناً له بذلك من أهلِ الإسلامِ، فهذِه دار إسلامٍ. ولا يضر ظُهور الخِصالِ الكُفريةِ فيها؛ لأنها لم تظْهر بقُوةِ الكُفارِ ولا بصولَتِهم، كما هو مشاهد في أهلِ الذمةِ مِن اليهودِ والنصارى والمعاهدين الساكِنين في المدائنِ الإسلاميةِ. وإذا كانَ الأمر بالعكْسِ، فالدار بالعكْسِ"[133].

ورد الشوكاني قَولَهم: "ولَو تأويلاً"، بما حاصِلُه: أن التأويلَ غَير مكفرٍ.

وقال الأستاذُ سيد قُطْبٍ: "ينقَسِم العالَم في نظَرِ الإسلامِ، وفي اعتِبارِ المسلِمِ إلى قِسمينِ اثْنينِ لا ثالِثَ لَهما:

الأول: دار الإسلامِ.

----

(132) السيل الجَرار، للشوكاني (575/4)، وحكاه أيضاً الأمير الصنعاني، انظُر: العِبرة مِما جاءَ في الغزوِ والشهادةِ والهجرةِ، لصِديق حسن خان (ص: 234).

(133) السيل الجرار،، للشوكاني (575/4).

وتشملُ كُل بلَدٍ تطَبق فيهِ أحكام الإسلامِ، وتحكُمه شريعةُ الإسلامِ، سواءٌ كانَ أهلُه كُلهم مسلِمين، أو كانَ أهلُه مسلِمين وذِميين، أو كانَ أهلُه كُلهم ذِميين، ولكن حكامه مسلِمونَ يطَبقونَ فيهِ أحكام الإسلامِ، ويحكُمونه بشريعةِ الإسلامِ.

أو كانوا مسلِمين، أو مسلِمين وذِميين، ولكِن غَلَب على ِبلادِهِم حربيونَ، غَير أن أهلَ البلَدِ يطَبقونَ أحكام الإسلامِ، ويقْضونَ بينهم حسب شريعةِ الإسلامِ.

فَالمدار كُله في اعتبارِ بلَدٍ ما (دار إسلامٍ) هو تطْبيقُه لأحكامِ الإسلامِ، وحكْمه بشريعةِ الإسلامِ.

الثاني: دار الحَربِ.

وتشملُ كُل بلَدٍ لا تطَبق فيهِ أحكام الإسلامِ، ولا يحكَم بشريعةِ الإسلامِ، كاِئناً أهلُه ما كانوا، سواءٌ قالُوا: إنهم مسلِمونَ، أو إنهم أهلُ كِتابٍ، أو إنهم كُفار.

فَالمدار كُله في اعِتبارِ بلَدٍ ما (دار حربٍ) هو عدم تطْبيقِهِ لأحكامِ الإسلامِ، وعدم حكْمِهِ بشريعةِ الإسلامِ، وهو يعتبر (دار حربٍ) بالقِياسِ للمسلِمِ وللْجماعةِ المسلِمةِ"[134].

وأقولُ: هذا التعريف ظاهِر في حصرِ شرطِ (دارِ الإسلامِ) بأنْ يكونَ ِنظام الحُكْمِ إسلاميا.

وقالَ الشيخ محمد أبو زهرة: "دار الإسلامِ هِي الدولَةُ التي تحكُم بسلْطانِ المسلِمين، وتكونُ المنعةُ والقُوةُ فيها للمسلِمين"[135].

ويلَخص مذاهِب الفُقَهاءِ ِبقَولِهِ: "تكاد كَلِمات الفُقَهاءِ أجمعين تجمِع على أن دار المخالفين تسمى دار حربٍ؛ لأنها ِفعلاً كانت في عصرِ الاجتِهادِ الفِقْهي دار حربٍ، بسببِ ِتلْك الاعتِداءاتِ المتكَررةِ مِن الأعداءِ، والمدافعةِ المستمِرةِ مِن المسلِمين"[136].

----

(134) في ظِلال القرآن، لسيد قُطب (2/873-874).

(135) العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة (ص: 56).

(136) العلاقات الدولية في الإسلامِ، للشيخ محمد أبو زهرة (ص: 55).

وأقولُ: وفي هذا تحرير لكونِ الوصفِ بالحَربِ ليس مِن أجلِ المخالَفَةِ، إنما الحَرب كانت وصفاً اقْتضاه الظرف، وهذا صحيح دونَ ترددٍ. لكن يجِب أن يعرف مراده بالمخالِفين: غَير المسلِمين خارِج دارِ الإسلامِ، احتِرازاً عنِ البغاةِ وشِبههم.

المبحث الثاني

نظر الفُقَهاء في تحول صِفَةِ الدار

قالَ ابن تيمِيةَ: "إن كَونَ الأرضِ (دار كُفْرٍ)، أو (دار إسلامٍ)، أو (إيمانٍ)، أو (دار سِلْمٍ)، أو (حربٍ)، أو (دار طاعةٍ)، أو (معصيةٍ)، أو (دار المؤمنين)، أو (الفاسِقين)، أوصاف عارِضةٌ لا لازِمةٌ، فَقَد تنتقِلُ مِن وصفٍ إلى وصفٍ، كَما ينتقِلُ الرجلُ بنفْسِهِ مِن الكُفْرِ إلى الإيمانِ والعِلْمِ، وكَذلك بالعكْسِ"[137].

وقالَ: "وكَونُ البقْعةِ ثَغراً للمسلِمين أو غَير ثَغرٍ، هو مِن الصفاتِ العارِضةِ لَها لا اللازِمةِ لَها، بمنزِلَةِ كَونِها (دار إسلامٍ) أو (دار كُفْرٍ) أو (دار حربٍ) أو (دار سِلْمٍ) أو (دار عِلْمٍ وإيمانٍ) أو (دار جهلٍ ونفاقٍ)، فَذلك يختلِف باختِلافِ سكانِها وصِفاتِهم"[138].

وأقولُ: هذا ظاهِر، وينبغي أن لا يغفَلَ في تحريرِ أوصافِ البِقاعِ. فإنه مِن المسلمِ أن البلاد يتحولُ عنها وصف (الكُفْرِ) بالإسلامِ. لكن ما هو جدير بالوقوفِ عِنده: شأنُ البِلادِ التي كانت (دار إسلامٍ)، فَسلِب عنها وصف (الإسلامِ)، كَيف يكونُ وصفُها، وماذا يترتب على تغيرِ الوصفِ مِن الأحكامِ؟

والحالات المتصورةُ لتغيرِ وصفِ دارِ الإسلامِ ترجِع إلى الأسبابِ الثلاثَةِ التالِيةِ[139]:

الأول: أن يغلِب أهلُ الحَربِ على دارٍ من دورِنا.

الثانِي: أن يرتد أهلُ مِصرٍ ويغلِبونَ، فيجرونَ أحكام الكُفْرِ.

----

(137) مجموع الفَتاوى، لابنِ تيمِيةَ (45/27).

(138) مجموع الفَتاوى، لابنِ تيمِيةَ (53/27-54).

(139) الفَتاوى الهندية، للشيخ نظام، وغيره (232/2)، حاشِية رد المحتارِ، لابنِ عابِدين (174/4).

الثالث: أن ينقُض أهلُ الذمةِ العهد ويتغلبونَ على دارِهم.

وبناءً على المقدمةِ السالِفَةِ، فإن وصف الدارِ يتغير بالعوارِض.

وتطبيقاً للتعريفاتِ المتقدمةِ للدارينِ، فإن تخلف الشرطِ الذي تكونُ بِهِ البلاد (دار إسلامٍ) يجعلُها (دار حربٍ) أو (دار كُفْرٍ).

لَكن للفُقَهاءِ في هذا خِلاف وتفْصِيلٌ، يجملُ في سِتةَ آراءٍ:

الرأي الأول: تصير (دار حربٍ) بشروطٍ ثَلاثَةٍ.

وهو رأي أبي حنيفَةَ[(140)]، وشروطُه هِي:

1 ـ أن تجرِي فيها أحكام الكُفارِ على سبيلِ الاشتِهارِ، وأن لا يحكَم فيها بحكْمِ الإسلامِ.

في حاشِيةِ ابنِ عابِدين: "ظاهِره أنه لَو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهلِ الشركِ، لا تكونُ دار حربٍ"[(141)].

كَذلك عن بعضِ متأخري الحنفيةِ: "إذا تحققَت تلك الأمور الثلاثَةُ في مِصرِ المسلمين، ثُم حصلَ لأهلِهِ الأمانُ، ونصب فيهِ قاضٍ مسلِم ينفذُ أحكام المسلمين، عاد إلى دارِ الإسلامِ"[(142)].

2 ـ أن تكونَ متاخِمةً لدارِ الحربِ، لا شيءَ بينهما من بلادِ الإسلامِ.

قالَ ابن عابِدين: "بِهذا ظَهر أن ما في الشامِ مِن جبلِ تيمِ الله، المسمى بجبلِ الدروزِ، وبعضِ البلادِ التابِعةِ كُلها دار إسلامٍ؛ لأنها وإن كانت لَها حكام دروز أو نصارى، ولَهم قُضاةٌ على دِينهم، وبعضهم يعلِنونَ بشتمِ الإسلامِ والمسلمين، لَكِنهم تحت حكْمِ ولاةِ

----

(140) بدائع الصنائع، للكاساني (4375-4374/9)، المبسوط، للسرخسي (121/10)، الفَتاوى الهندية (232/2)، الدر المختار، مع حاشيته رد المحتار، لابن عابدين (175-174/4)، المغني، لابن قُدامة (138/8).

(141) حاشِية رد المحتارِ، لابنِ عابِدين (175/4).

(142) المصدر السابق.

أمورِنا، وبِلاد الإسلامِ محيطَةٌ بِبلادِهِم مِن كُل جانبٍ، وإذا أراد ولي الأمرِ تنفيذَ أحكامِنا فِيهم نفذَها"[143].

3 . أن لا يبقَى فيها مسلِم آمِن بإسلامِه، ولا ذِمي آمِن بأمانِه الأولِ قبلَ استيلاءِ الكُفارِ.

وتحرير رأي أبي حنيفَةَ: أنه جعلَ انتِقالَ وصفِ (الدارِ) عن (الإسلامِ) إلى (الحَربِ) منوطاً بأمورٍ مجتمِعةٍ، كُل واحِدٍ مِنها يمثلُ بعض عِلةٍ: لا يحكَم فيها بالإسلامِ، ولا أمانَ فيها للمسلِمِ، وتكونُ متصِلَةً ببلادِ الحَربِ في حدودِها.

ولِذا فَرع على هذا أصحابه: أن اختلالَ شرطٍ مِنها يبقِيها (دار إسلامٍ).

وفيه ما يساعِد في تعريفِ الدارينِ، وتقدمت خلاصته.

الرأي الثاني: تصير (دار كُفْرٍ) بظُهورِ أحكامِ الكُفْرِ فيها.

وهذا رأي أبي يوسف القاضِي ومحمدِ بنِ الحَسنِ الشيباني.

قالَ الكاساني: "وجه قَولِهما أن قَولَنا: (دار الإسلامِ) و(دار الْكُفْرِ) إضافَةُ دارٍ إلى (الإسلامِ) وإلى (الْكُفْرِ). وإنما تضاف الدار إلى (الإسلامِ) أو إلى (الْكُفْرِ) لِظُهورِ الإسلامِ أو الْكُفْرِ فِيها، كَما تسمى الْجنةُ (دار السلامِ)، والنار (دار الْبوارِ)؛ لوجودِ السلامةِ في الْجنةِ، والْبوارِ في النارِ. وظُهور الإسلامِ والْكُفْرِ بِظُهورِ أحكامِهِما، فَإِذا ظَهر أحكام الْكُفْرِ في دارٍ فَقَد صارت (دار كُفْرٍ) فَصحت الإضافَةُ، ولِهذا صارت الدار (دار الإسلامِ) بِظُهورِ أحكامِ الإسلامِ فِيها مِن غَيرِ شرِيطَةٍ أُخرى، فَكَذا تصِير (دار الْكُفْرِ) بِظُهورِ أحكامِ الْكُفْرِ"[144].

الرأي الثالث: تصير (دار حربٍ) باستيلاءِ الكُفارِ عليها.

وهو ما يعبر عنه اليوم بالاحتِلالِ.

وهذا مذهب بعضِ فُقَهاءِ الشافعية.

----

(143) المصدر السابق.

(144) بدائع الصنائع، للكاساني (4375/9).

صرح بِهِ إمام الحَرمين الجُويني[145]، وقالَ الهَيتمي والشمس الرملي: "والأوجه أن دار الإسلامِ التي استولَوا علَيها كَذلك" يعني دار حربٍ[146].

الرأي الرابع: لا تصير دار (حربٍ) بالاستِيلاءِ، ما دامت شِعائر الإسلامِ ظاهِرةً.

وهو رأي المالكيةِ.

صرح بِهِ بعضهم، فَقالُوا: "إن بِلاد الإسلامِ لا تصير دار حربٍ بمجردِ استيلائِهم علَيها، بل حتى تنقَطِع إقامةُ شعائرِ الإسلامِ عنها، وأما ما دامت شعائر الإسلامِ أو غالِبها قائمةً فيها، فلا تصير دار حربٍ"[147].

الرأي الخامِس: لا تصير دار حربٍ أبداً.

وهذا رأي بعضِ فُقَهاءِ الشافعيةِ.

واستدل بعض من ذَهب إليهِ مِن الشافعيةِ بحديثِ: "الإسلام يعلُو ولا يعلَى عليهِ"[148]، وتأولُوا قَولَ من ذَهب إلى أنها تصير دار حربٍ أنها تصير كَذلك صورةً لا حكْماً[149].

وقالَ الرافعي: "قَد يوجد في كَلامِ الأصحابِ ما يشعِر بأن الاستِيلاءَ القَديم يكْفِي لاستِمرارِ الحُكْمِ، ورأيت لبعضِ المتأخرين تنزيلَ ما ذَكَروه على ما إذا كانوا لا يمنعونَ المسلمين مِنها، فإن منعوهم فَهي دار كُفْرٍ"[150].

----

(145) نقَلَه الرافعي في "فَتح العزِيز شرح الوجيز" (404/6).

(146) تحفَة المحتاج، للهيتمي (211/4)، ونِهاية المحتاج، للرملي (82/8).

(147) حاشِية الدسوقي على الشرح الكَبير (297/2)، وانظُر: بلْغة السالكِ، للصاوي (218/2).

(148) حديثٌ حسن لغيرِهِ. أخرجه الروياني في "مسندِهِ" (رقم: 783) وأبو نعيمٍ في "أخبارِ أصبهانَ" (65/1) والبيهقي (205/6) مِن حديثِ عائِذِ بنِ عمرٍو. وفي إسنادِهِ مجهولان. لكِن لَه شاهِد مِن حديثِ معاذِ بنِ جبلٍ، بلَفْظِ: "الإسلام يزيد ولا ينقُص"، أخرجه أبو داود (رقم: 2912) - ومِن طَريقِهِ: البيهقي (205/6، 254-255) – ورِجالُه ثِقات، لكن فيهِ انقِطاع. كَما جاءَ حديثُ عائذٍ بإسنادٍ صحيحٍ عن ابنِ عباسٍ موقُوفاً، أخرجه الطحاوي في "شرح معانِي الآثارِ" (257/3)، وعلقَه البخارِي في "صحيحِهِ" (454/1)، وصححه ابن حجرٍ في "الفَتح" (421/9).

(149) انظُر: تحفَة المحتاج، للهيتمي (18/3، و212/4).

(150) فَتح العزِيز شرح الوجيز، للرافعي (404/6).

وحكى الشربيني وبنحوِهِ الهَيتمي: "ولَو غَلَب الكُفار علَى بلْدةٍ يسكُنها الْمسلِمونَ، كَطَرسوس، لا تصِير دار حربٍ"[151].

الرأي السادِس: لا يزولُ عنها وصف (الإسلامِ) إلا بيقينٍ.

وهذا رأي بعضِ فُقَهاءِ الحنفيةِ، والزيديةِ.

ذَهب الإمام بهاءُ الدينِ محمد بن أحمد الإسبيجابي الحنفي (من علَماء المئَة السابِعة)، في شأنِ ما احتله التتار مِن بلادِ الإسلامِ، أنها من دارِ الإسلامِ، حيثُ ظَل القُضاةُ فيها مِن المسلِمين، ولم تتصِلْ بدارِ الحَربِ، ولم تظهر فيها أحكام الكُفْرِ، وقالَ: "وقَد تقرر أن بقاءَ شيءٍ مِن العِلةِ يبقِي الحُكْم، وقَد حكَمنا بِلا خِلافٍ بأن هذِهِ الديار قَبلَ استيلاءِ التتارِ علَيها كانت من دِيارِ الإسلامِ، وأنه بعد الاستِيلاءِ علَيها بقِيت شعائر الإسلامِ، كالأذانِ والجُمعِ والجَماعاتِ وغَيرِها، فتبقَى دار الإسلامِ"[152].

وكَذا ذَهب الإمام أبو محمدٍ عبد العزيز بن أحمد الحَلْواني الحَنفي (ت: 452) وهو يعتبِر شروطَ أبي حنيفَةَ الثلاثَةَ فيما تصير بِهِ دار الإسلامِ دارِ حربٍ، للقَولِ: "فإنْ وجِدتِ الشرائِطُ كُلها صارت دار حربٍ، وعِند تعارضِ الدلائلِ أو الشرائطِ، فإنه يبقَى ما كانَ على ما كانَ، أو يترجح جانِب الإسلامِ احتياطاً، ألاَ ترى أن دار الحَربِ تصير دار إسلامٍ بمجردِ إجراءِ أحكامِ الإسلامِ فيها إجماعاً؟"[153].

وكَذا نقْلاً عن غَيرِ من تقَدم يذْهب بعض العلَماءِ إلى: أن كُل أرضٍ استولَى علَيها المسلِمونَ وغَلَبوا علَيها في وقْتٍ، فَقَد ثَبت لَها اسم دارِ الإسلامِ بيقينٍ، فَلا يزولُ عنها ذلك الوصف إلا بيقينٍ. وذلِك باستِيلاءِ الكُفارِ وغَلَبتِهم عليها، وقَهرِهم لأهلِها، بحيثُ لا يمكِنهم إبراز كَلِمةِ الإسلامِ إلا بأمانٍ مِن الكُفارِ، فَهي دار حربٍ وإنْ أُقيمت فيها الصلاةُ[154].

----

(151) مغني المحتاج، للشربيني (7/4)، تحفَة المحتاج، للهيتمي (18/3).

(152) انظُر: أحكام الذميين والمستأمنين، لعبد الكَريمِ زيدانَ (ص: 20-21).

(153) انظُر: المصدر السابق.

(154) انظُر: العِبرة مِما جاءَ في الغزوِ والشهادةِ والهِجرةِ، لصِديق حسن خان (ص: 236-237) نقْلاً عنِ الأمير الصنعاني.

الراجح:

والرأي الأخير يظْهر لي أنه الذي يتناسب مع الأصل، الذي هو سبق الوصفِ لَها بالإسلامِ، مع قَرائن مؤثرةٍ أخرى، كَبقاءِ نسبةِ أهلِها إلى الإسلامِ غالِباً، وبقاءِ الشعائرِ ظاهِرةً، كالجُمعةِ والجَماعةِ والأذانِ وأحوالِ الناسِ في العِيدينِ والصيامِ، وغيرها.

تنبيه:

(دار الردةِ) حسب ما تقدم مِن آراءِ الفُقَهاءِ تكونُ (دار حربٍ) أو (دار كُفْرٍ) بغلَبةِ أحكامِ الكُفْرِ علَيها.

وهو مذْهب جمهورِ الفُقَهاءِ[155]، لكِن الشافعيةُ بعد إقرارِهم أنها (دار كُفْرٍ) يذْكُرونَ بعض الفَوارِق بينها وبين (دارِ الحَربِ) مِن الناحِيةِ الإجرائية في التعاملِ مع هذهِ الحالَةِ[156].

المبحث الثالث

تحرير نظر الفقهاء في الدار المركبة

هذا الوصف (الدار المُركبة) قَد تقدم ما يوحِي بِهِ في كلامِ بعضِ الفُقَهاءِ، كالعِبارةِ التي حكاها ابن عابِدين في شروطِ أبي حنيفَةَ فيما تصير بِهِ (دار الإسلامِ) (دار حربٍ): "لَو أجرِيت أحكام المسلِمين، وأحكام أهلِ الشركِ، لا تكونُ دار حربٍ".

وسئِلَ ابن تيمِيةَ عن بلادِ ماردين: هلْ هِي بلَد حربٍ، أم بلَد سِلْمٍ؟ وهل يجِب على المسلِمِ المقيمِ بِها الهجرةُ إلى بلادِ الإسلامِ أم لا؟

فَأجاب: "كَونها دار حربٍ أو سِلْمٍ، فَهي مركبةٌ، فِيها الْمعنيانِ، لَيست بِمنزِلَةِ دارِ السلْمِ التِي تجرِي علَيها أحكَام الإسلامِ؛ لِكَونِ جندِها مسلِمِين، ولا بِمنزِلَةِ دارِ الحَربِ

----

(155) وانظُر: المغني، لابنِ قُدامة (138/8).

(156) انظُر: الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: 57).

التي أهلُها كُفار. بلْ هِي قِسم ثَالِثٌ، يعاملُ المسلِم فِيها بِما يستحِقه، ويعاملُ الخَارِج عن شريعةِ الإسلام بِما يستحِقه"[157].

وأقولُ: في هذا ما يدل على أن البلاد التي يمكن للمسلِمِ فيها تطبيق شرائِعِ دينِهِ بأمانٍ، لا توصف بكونِها (دار حربٍ).

كما ينشئُ هذا الفارِق وصفاً آخر للبِلادِ، فَحيثُ لا تكونُ (دار حربٍ) ولا (دار إسلامٍ)، فَهلْ تسمى (دار كُفْرٍ)؟

بالعودِ إلى اعتبارِ نظامِ الحُكْمِ مناطَ الوصفِ للبلَدِ، فَالذي يناسِب وصف (الدارِ المركبةِ) أن يكُونَ للمسلِمين مِن الحُقوقِ في تطبيقِ شرائعِ دينِهم ما يتساوى أو يقْرب مِن حقوقِ غَيرِهِم، فَيساس كُل فَريقٍ بِما يتفِق مع شرائعِ دينِهِ، وهذا يجعلُ بالضرورةِ بين مختلفي الأديانِ رابِطاً آخر غَير الدينِ، يتعايشونَ بِهِ، هو رابِطُ الوطَنِ الواحِدِ.

فلما كانت آمِنةً، لم يصِح أن تسمى (دار حربٍ).

ولَما كانَ للمسلِمِ فيها التمكين بالإقامةِ والحُقوقِ، لم يصلُح نعتها بـ (دارِ كُفْرٍ)، لوجودِ الإسلامِ، ولتمكنِ أهلِهِ مِنه.

لكِن هلْ يصِح نعتها بـ (دارِ إسلامٍ)؟

التعريفات المتقدمةُ لِلْفُقَهاءِ لم تقْطَع بِمنع إطْلاقِ هذا الوصفِ علَيها قَولاً واحِداً، وإنما عِند تأملِ سببِ الوصفِ للدارِ عِندهم حتى على قَولِ من أطْلَق أنْ يكونُ نِظام الحُكْمِ إسلاميا، فإنما أراد **أن يكونَ المسلِم فيها عزيزاً بإسلامِهِ**؛ لما يمنحه إياه نِظام الحُكْمِ مِن المنعةِ والحِمايةِ، ويحققُه لَه مِن الأمنِ والوِقايةِ.

وهذا المعنى تراه جليا في تعريفِ الإمامِ أبي حنيفَةَ وبعضِ أتباعِهِ، كذلك توحِي بِهِ عِبارات بعضِ فُقَهاءِ المالكيةِ والشافعيةِ، بلْ والحَنابِلَةِ، فيما تقَدمت حِكايته مِن مفْرداتِهم، كما يلاحظُ هنا مِن كلامِ ابنِ تيمِيةَ في شأنِ ماردين.

----

(157) مجموع الفَتاوى (240/28-241)، والجُزْءُ الأخير في كونِها داراً مركبةً، نقَلَه ابن مفْلِحٍ في "الآداب الشرعية" (255/1-256).

وفي سِياقِ بيانِ أحكامِ الهجرةِ مِن (دارِ الحَربِ) في حق المسلِمِ الذي لَه منعةٌ وتمكن من تطبيقِ شرائعِ دينِه، والدعوةِ إليهِ، يقولُ الماوردي: "يجِب عليهِ أن يقيم في دارِ الحَربِ؛ لأنها صارت بإسلامِهِ واعتِزالِهِ[158] دار الإسلامِ، ويجِب عليهِ دعاءُ المشرِكين إلى الإسلامِ بما استطاع"، بلْ حتى في العاجِزِ عنِ الدعوة قالَ: "هذا يجِب عليهِ أن يقيم ولا يهاجِر؛ لأن داره قَد صارت باعتِزالِهِ دار إسلامٍ، وإن هاجر عنها عادت دار حربٍ".

وتبِعه على هذا طائِفَةٌ مِن بعدِهِ مِن أئمةِ الشافعيةِ.

قالَ الهَيتمي والشربيني: "ولَو قَدر علَى الامتِناعِ بِدارِ الحَربِ والاعتِزالِ، وجب علَيهِ المُقَامِ بِها; لأَن موضِعه دار إسلامٍ, فَلَو هاجر لصار دار حربٍ، فَيحرم ذَلِك"[159].

قالَ الهَيتمي والرملي: "يؤخذُ مِن قَولِهم: (لأن محله دار إسلامٍ) أن كُل محل قَدر أهلُه فيهِ على الامتِناعِ مِن الحربيين صار دار إسلامٍ"[160].

وهذا القَولُ وإن كانَ يخالِف في ظاهِرِهِ تعريفَهم لدارِ الحَربِ، إلا أن وجهه أمن المسلِمِ في إسلامِهِ، وعدم الضررِ بِهِ لأجلِهِ، كَما تقدم بيانه في التعريفاتِ.

وهذا يعني أن المسلِم إذا كانَ يعيش في دولَةٍ غَيرِ إسلاميةٍ، متميزاً بدينِهِ، محتمِياً بمنعةٍ، غَير محاربٍ ولا ممنوعٍ مِن امتِثالِ شرائعِ الإسلامِ، فَهو في (دارِ إسلامٍ) حيثُ هو، في منزِلِهِ ومجمعِ أهلِ دينِهِ ومِلتِهِ حيثُ الإسلام فيهم عزيز قائِم، وهم بِهِ آمِنونَ، فَكَيف إذا تمكنوا مع ذلك مِن الدعوةِ إليهِ، والدفاعِ عنه؟ بلْ كَيف إذا وجدوا السبيلَ إلى العملِ على إقامةِ شرائعِ الدينِ بِما تكْفُلُه لَهم أنظِمةُ الحُكْمِ حيثُ يقيمونَ؟

وقَد رأيت العلامةَ عبد القادِرِ عودة ذَكَر فِيما يدخلُ ضِمن (دارِ الإسلام): "كُل الأماكِنِ التي يسكُنها مسلِمونَ يستطيعونَ أن يظْهروا أحكام الإسلامِ ولا يمنعهم مِن ذلك مانِع"[161].

----

(158) التعبير بالاعتِزال، مراد بِهِ التميز بدينِهِ، والمنعةُ، وعدم الذوبانِ في المجتمع. وهذا لا ينافي المعايشةَ والاندِماج، خصوصاً وهو مأمور بالدعوةِ إلى دينِهِ.

(159) تحفَة المحتاج، للهيتمي (211/4)، مغني المحتاج، للشربيني (7/4)، ونحوه في "نِهاية المحتاج" للرملي (82/8).

(160) تحفَة المحتاج، للهيتمي (212/4)، نِهاية المحتاج، للرملي (82/8).

(161) التشريع الجِنائي الإسلامي، لعبدِ القادِرِ عودة (295/1).

وأقولُ: فلَم يكُن مبتدِعاً فيما قالَ، ولا أتى ِبما هو محال، رحِمه الله.

وقَد نقَلَ الشوكاني عنِ الماوردي ما تقَدم عنه بلَفْظِ: "إذا قَدر على إظْهارِ الدينِ في بلَدٍ ِمن ِبلادِ الكُفْرِ، فَقد صارتِ البلَد بِهِ دار إسلامٍ، فالإقامةُ فيها أفْضلُ ِمن الرحلَةِ عنها، لما يترجى من دخولِ غَيرِهِ في الإسلامِ"[162].

ثُم اعترضه الشوكاني بالأحاديثِ الوارِدةِ في منعِ الإقامةِ بين المشرِكين. وتقَدم بتفْصيلِ بيانُ حكْمِ الهِجرةِ وسبِبها وتوجيه دلالاتِ النصوصِ التي تشكِلُ في هذا، ِبما ظَهر ِمن خلاصتِهِ تأييد ما صرح بِهِ الماوردي ومن وافَقَه.

والتحقيق أن ما ذَكَره الماوردي في هذا ما يمكِن أنْ ينزلَ منزِلَةَ الفَتحِ لِتلْك البقْعةِ؛ لتحققِ مقْصودِ الفَتحِ.

المبحث الرابع

دار العهدِ

العهد، أصلُه ِمن الاحتِفاظِ بالشيءِ[163].

ويطْلَق على معانٍ عِدةٍ ترجِع جميعاً إلى هذا الأصل.

فَيطْلَق على: الأمانِ، والذمةِ، والموثِقِ، والحِفاظِ، ورِعايةِ الحُرمةِ، واليمينِ، والوصِيةِ، وغَيرِ ذلك، سميت (عهداً) لأنها جميعاً ِمما ينبغي الاحتِفاظُ بِهِ.

وجملَةُ ما يتصِلُ ِبموضوعِنا من ذلك في التشريعِ الإسلامي ِقسمانِ، كِلاهما يستعملُ فيهِ اسم (العهدِ) و(المِيثاقِ) و(الأمانِ).

ولِلْقِسمينِ صِفَةُ العقْدِ الذي يبرم بين طَرفَينِ، يقالُ في كُل ِمنهما: (معاهِد)، و(معاهد)، لكِن يغلِب في الاستِعمالِ إطلاق اسمِ الفاعِلِ على الطرفِ الأمكَنِ في (المعاهدةِ)، واسمِ المفْعولِ في الطرفِ الآخرِ.

----

(162) نيل الأوطارِ، للشوكاني (270/9).

(163) انظُر: مقاييس اللغة، لابنِ فارسٍ (167/4 مادة: عهد).

والاسم مِنه (المعاهدة)[164].

وبالنظرِ إلى التراضِي في العقْدِ توسع الناس فَقالُوا: (اتفاق) كَلَفْظٍ مرادِفٍ للَفْظِ (العهدِ) و(المعاهدة).

القِسم الأول: عهد الأمان

وهو نوعانِ:

الأول: أمانٌ مؤبد.

وهو عقْد الأمانِ لمواطِني الدولَةِ الإسلاميةِ مِن غَيرِ المسلِمين.

ويسمى (عقْد الذمةِ).

قالَ ابن القيمِ: "الذمةُ مِن جِنسِ لَفْظِ العهدِ والعقْدِ. وقَولُهم: هذا في ذِمةِ فُلانٍ، أصلُه مِن هذا، أي: في عهدِهِ وعقْدِهِ، أي: فَألْزمه بالعقْدِ والميثاقِ، ثُم صار يستعملُ في كُل ما يمكِن أخذُ الحَق مِن جِهتِهِ، سواءٌ وجب بعقْدِهِ أو بغيرِ عقْدِهِ"[165].

ويقالُ في الفَردِ مِن أهلِهِ: (ذِمي)، والجَماعةِ (ذِميونَ) و(أهلُ الذِمةِ).

قالَ ابن القيمِ في تعريفِ أهلِ الذمةِ: "عِبارةٌ عمن يؤدي الجِزيةَ، وهؤلاءِ لهُم ذِمةٌ مؤبدةٌ، وهؤلاءِ قَد عاهدوا المسلِمين على أن يجرِي عليهم حكْم اللهِ ورسولِهِ، إذْ هم مقيمونَ في الدارِ التي يجري فيها حكْم اللهِ ورسولِهِ"[166].

وطَبيعةُ (عقْدِ الذمةِ) ـ كَما ذَكَر ابن القيمِ ـ أنه عقْد مؤبد، لا ينقَض[167]. كَذلك لا يجريهِ إلا الإمام أو نائبه[168].

----

(164) انظُر: النهاية في غَريب الحَديثِ، لابنِ الأثير (325/3).

(165) أحكام أهل الذمة، لابنِ القيم (475/2).

(166) المصدر السابق.

(167) انظُر: بدائع الصنائع، للكاساني (4327/9)، البيان، للعِمراني (273/12-274)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (89/3).

(168) انظُر: التهذيب، للبغوي (505/7)، البيان، للعِمراني (273/12)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (91/3).

ويمكِن التعبير عن ذلك في لُغتِنا المعاصِرة بالقَول: "هو عقْد مواطَنةٍ تجرِيهِ حكومةُ الدولَةِ الإسلاميةِ مع غَيرِ المسلمين".

والتعريف الفِقْهي يجعلُ مِن القُيودِ: أداءَ الجَزيةَ.

وها هنا رأي في **سببِ (الجِزيةِ) أسوقُه للبحثِ:**

اختلَف العلَماءُ في سببِ الجِزيةِ:

فَمِنهم من يقُولُ: هِي عقوبةٌ مقابِلَ تركِ الدخول في الإسلامِ(169).

ومِنهم من يقولُ: هِي بدلٌ عما يجِب علَيهم من نصرةِ المسلمين ضِد العدو الخارجي، مِن حيثُ كَونهم معفَونَ مِن الخِدمةِ العسكريةِ، فلا يقومونَ بالذب عن بلادِ الإسلامِ، فَيذُبونَ عنها بمالٍ يبذُلونه(170).

ومِنهم من يقولُ: هِي ضريبةٌ بمقابِلِ الإقامةِ في دارِ الإسلامِ، للدخول في رِعايةِ الدولَةِ وحِمايتِها(171).

وأحسب ـ والله أعلَم ـ أن وجهها غير ذلك.

فَمعلُوم أن أصلَ الجِزيةِ قَولُه تعالى: **قاتِلُوا الذين لا يؤمِنونَ** بالله **ولا باليومِ الآخِرِ، ولا يحرمونَ ما حرم** الله **ورسولُه، ولا يدينونَ دِين الحَق، مِن الذين أوتوا الكِتاب، حتى يعطُوا الجِزيةَ عن يدٍ وهم صاغِرونَ** [التوبة: 29]، وكَما قالَ الجصاص: "كانَ معقولاً مِن فَحوى الآيةِ ومضمونها أن الجِزيةَ مأخوذَةٌ مِمن كانَ مِنهم مِن أهلِ القِتال؛ لاستِحالَةِ الخِطابِ بالأمرِ بِقتالِ من لَيس مِن أهلِ القِتالِ"(172).

----

(169) أحكام القرآن، للجصاص (103/3)، أحكام القرآن، لابن العربي (923/2)، الجامع لأحكامِ القرآن، للقُرطُبي (113-114/8).

(170) انظُر: شرح فَتح القَدير، لابنِ الهُمام (46/6)، أحكام القرآن، لابنِ العربي (942/2)، أحكام الذميين والمستأمنين، لعبدِ الكَريم زيدان (ص: 143).

(171) انظُر: المغني، لابنِ قُدامة (495/8)، أحكامِ القرآن، لابنِ العربي (932/2)، المقدمات الممهدات، لابنِ رشدٍ (368/1)، فَتح العزيز، للرافعي (491/11)، أحكام أهلِ الذمة، لابنِ القيم (17/1)، أحكام الذميين والمستأمنين، لعبدِ الكَريم زيدان (ص: 144-146).

(172) أحكام القرآن، للجصاص (96/3).

وهذا المعنى مع ملاحظةِ طَرفِ النص الّذي يثْبت أن المأمور بِقتالِهم هنا قَد ظَلَموا واعتدوا وغَدروا وتآمروا، يؤكد أن الجِزيةَ إنما أمِر بِها في حق مقاتِلين، فيقاتلُونَ حتى يرغَموا عِند القُدرةِ عليهم بإعطاءِ الجِزيةِ، فَهي عقوبةٌ، لكنها على تركِ قِتالِهم، ولذلك لا تؤخذُ مِن غَيرِ الرجالِ القادِرين على القِتالِ.

فإذا ظَهر هذا فَسر المعنى في الصغارِ، فإن من لم يقاتِلْ ولم يعتدِ فإن الصغار في حقهِ إذْلالٌ لا مبرر لَه؛ إذ هو خِلاف ما دل عليهِ قَولُه تعالى: **لا ينهاكُم الله عن الذين** لم **يقاتِلُوكُم** في **الدين** ولم **يخرجوكُم مِن دِيارِكُم أن تبروهم وتقْسِطُوا إليهم، إن الله يحِب المقْسِطين** [الممتحِنة: 8]، فأي بِر وإقْساطٍ وإحسانٍ مع الصغارِ والذلةِ؟!

وعلَيه، فإن من أُذِنَ لَه المسلِمونَ بالإقامةِ في بلادِ الإسلامِ تأسيساً دونَ حربٍ، وإنما بطَلَبِه، أو دخولِهِ مستأمناً، فَفَرض الجِزيةِ عليهِ محل نظَرٍ.

ولَيس في هذِهِ القَضِيةِ ما هو مِن القَواطِعِ. وينبغِي أن يراجع القَولُ بِها في إطارِ السياقِ النصي والزمني الذي أثر في فَرضِها. فَقَد وضع النبي ﷺ أولَ مِيثاقٍ في الدولَةِ الإسلاميةِ للمواطَنةِ، فيما عرِف بـ (وثيقَةِ المدينةِ)، تِلْك الوثيقَةُ الدستوريةُ التي سوت في الحُقوقِ المدنيةِ بين خليطِ المُجتمعِ المدني الأول مِن مسلِمين وغَيرِهم[173]، ولم تكُن هناك جِزيةٌ.

قالَ الشافِعي: "لَم أعلَم مخالِفاً مِن أهلِ العِلْمِ بالسيرِ أن رسولَ الله ﷺ لما نزلَ المدينةَ وادع يهود كافةً على غَيرِ جِزيةٍ"[174].

وقالَ ابن تيمِيةَ: "النبي ﷺ لَما قَدِم المدينةَ وادع جميع اليهودِ الذين كانوا بِها موادعةً مطْلَقَةً، ولم يضرِب علَيهم جِزيةً، وهذا مشهور عِند أهلِ العِلْمِ بِمنزِلَةِ التواترِ بينهم"[175].

---

(173) وهي وثيقَةٌ ثابِتةٌ نقلاً، جردتها بألْفاظِها وأسانيدِها في جزءٍ مستقل.

(174) الأم، للشافعي (173/9).

(175) الصارِم المسلُول، لابنِ تيمِيةَ (ص: 62)، أحكام أهلِ الذمة، لابنِ القيم (834/2).

ما هي حقوق المواطَنةِ لأهلِ الذمةِ في دلائل الوحي؟

عقْد الذمةِ يكْفُلُ للذمي في شريعةِ الإسلامِ الحُقوق التامةَ للمواطَنةِ، درجةً واحِدةً مع المسلِمين، فيما لَهم وعلَيهم، سِوى ما تستثنيهِ الخَصائِص الدينيةُ.

وأعطُوا الحَق الكامِلَ في الحُكْمِ فيما بينهم بشرائِعِ دينِهم، كَما قالَ تعالى: **وكَيف يحكمونك وعِندهم التوراةُ فيها حكْم اللهِ** [المائِدة: 43]، وكما قالَ سبحانه: **ولْيحكُم أهلُ الإنجيلِ بِما أنزلَ الله فيهِ** [المائِدة: 47].

وحِمايةُ الدولَةِ الإسلاميةِ لَهم مضمونةٌ في حِفْظِهم في أنفُسِهم وأموالِهم وأعراضِهم، ومنعِ الأذَى عنهم، وفَك أسراهم.

عن عمر بنِ الخطابِ، أنه قالَ: أوصِي الخَليفَةَ مِن بعدِي بأهلِ الذمةِ (وفي لَفْظٍ: بذِمةِ اللهِ وذِمةِ رسولِه) خيراً: أن يوفَى لَهم بعهدِهم، وأنْ يقاتلَ مِن ورائِهم، وأن لا يكَلفُوا فَوق طاقَتِهم(176).

وعن عبدِ الله بنِ عمرٍو، عنِ النبِي ﷺ قالَ: "من قَتلَ معاهداً، لَم يرح رائِحةَ الجنةِ، وإن رِيحها توجد مِن مسِيرةِ أربعين عاماً"(177).

والمعاملَةُ بين المسلِمِ وبينهم في الحلالِ والحَرامِ لا تختلِف عن معاملَةِ المسلِمِ للمسلِمِ، بِلا خِلافٍ.

قالَ ابن تيمِيةَ: "أجمع المسلِمونَ على أنه يحرم في دارِ الإسلامِ بين المسلِمين وأهلِ العهدِ، ما يحرم بين المسلمين مِن المعاملاتِ الفاسِدةِ"(178).

---

(176) أخرجه أبو يوسف في "الخراجِ" (ص: 37) ويحيى بن آدم في "الخَراجِ" (رقم: 232، 236) – ومن طَريقِهِ: البيهقي في "الكُبرى" (206/9) - وابن سعدٍ (339/3) وأبو عبيدٍ في "الأموالِ" (رقم: 334) والبخاري (رقم: 1328، 2887، 3497) والنسائي في "الكُبرى" (رقم: 11517) وابن زنجويهِ في "الأموال" (رقم: 519) وابن المنذِرِ في "الأوسط" (240/11).

(177) أخرجه البخاري (رقم: 2995، 6516).

(178) الفَتاوى الكُبرى، لابنِ تيمِيةَ (145/5).

وقْفَةٌ مع نظْرةٍ تاريخ الفِقْهِ لأهل الذِمةِ:

تعريفات الفُقَهاءِ وتفصيلاتهم لأحكامِ (أهلِ الذمةِ) أفْهمت في بعضِ نصوصِها صورةً غَير محمودةٍ بقَدرٍ ما، حتى صيرتِ الوصف بـ (الذمة) مستقْبحاً، مع أن أصلَه حسن مستقيم؛ لِما فيهِ مِن معنى العهدِ والميثاقِ، وما فيهِ مِن الأمانِ الذي يقْتضي قِيام العلاقاتِ على الوفاءِ وحسنِ التعايشِ.

فحين تنظُر بإنصافٍ في أحكامِ أهلِ الذمةِ في مراجِعِ الفِقْهِ تخرج مِنها بخلاصةٍ أحسن درجاتِها أن يكونَ أهلُ الذمةِ في منزِلَةِ ما يسمى اليوم مواطني الدرجةِ الثانِيةِ.

وهذهِ أمثِلَةٌ في فُروعِ الفِقْهِ مِن تِلك المسائِل، التي هِي بحاجةٍ إلى مراجعةٍ منصِفَةٍ متجردةٍ في أدلةِ التشريعِ ومقاصِدِه:

1 ـ اختِلافُهم في دِيةِ القَتيلِ مِن أهلِ الذمةِ مقارنةً بدِيةِ المسلِمِ(179).

2 ـ قولُهم بمنعِ تولِيةِ الذمي شيئاً مِن الولاياتِ العامةِ، كالوزارةِ، والمسؤولياتِ الماليةِ، كالجِبايةِ، وشِبهها، على تفْصيلٍ في بعضِها(180). والمنع استِدلالاً بقَولِه تعالى: **﴿ولن يجعلَ الله لِلْكافِرين على المؤمنين سبيلاً﴾** [النساء: 141].

3 ـ قولُهم: لا مدخلَ لأهلِ الذمةِ في اختيارِ الحاكِمِ(181).

4 ـ اختِلافُهم في تملكِ الذمي بالإحياءِ في دارِ الإسلامِ(182).

5 ـ لا خِلاف في أن الفَرد مِن بالغي آحادِ المسلمين يمكِن أنْ يعطِي الأمانَ للحربي في دارِ الإسلامِ، لكنهم قالُوا غير ذلك في أمانِ الذمي، فجمهورهم على منعِهِ(183).

----

(179) انظُر: التهذيب، للبغوي (170/7).

(180) انظُر: الأحكام السلْطانية، للماوردي (ص: 27)، غِياث الأممِ، للجويني (ص: 156)، تحرير الأحكامِ في تدبير أهلِ الإسلامِ، لابنِ جماعة (ص: 146).

(181) انظُر: غِياث الأممِ، للجويني (ص: 62).

(182) ينظَر تفْصيلُ هذهِ المسألَة في: الحاوي، للماوردي (476/7)، أحكام أهل الذمة، لابنِ القيم (709/2)، فَتح العزِيز شرح الوجيز، للرافعي (207/6)، تحفَة المحتاج، للهيتمي (473/2).

(183) الأوسط، لابنِ المنذِر (263/11). وانظُر أيضاً لمنعِ أمانِ الذمي: بدائع الصنائع، للكاساني (4319/9)، شرح فتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (465/5)، الكافي، لابنِ عبدِ البر (469/1)، النوادِر والزيادات، لابنِ أبي زيدٍ القَيرواني (80/3)، =

وإعطاءُ الأمانِ يشبِه ما نسميهِ اليوم: (كَفالَة الإقامة).

6 ـ قَولُ بعضِ العلَماءِ: يجوز إبعادهم عن دارِ الإسلامِ، إذا استغِني عنهم، واقتضت مصلَحةٌ.

واستدل لَه ابن القيمِ بقَولِ النبي ﷺ ليهودِ خيبر: "نقِركُم ما أقَركُم الله"، ثُم أجلاهم عمر. ونقَلَ القَولَ بِهِ عن محمدِ بنِ جريرٍ الطبري(184).

7 ـ جملَةُ الشروطِ الموضوعةِ على أهلِ الذمةِ في كُتبِ الفِقْهِ أكثَره جارٍ على الإذْلالِ لَهم. كإلْزامِهم بِلباسٍ معينٍ، ومنعِهم من حملِ سِلاحٍ، ومنعِ بدئِهم بتحيةٍ حتى بغيرِ السلامِ، ومنعِهم من رفْعِ بناءٍ على بناءِ مسلمٍ، ومنعِهم من إحداثِ محلٍ لعبادِتهم، بل منعِهم من ترميمِ كَنائسِهم وبيعهم التالِفَةِ، على خِلافٍ وتفْصِيلٍ.

وغير ذلك مما هو مبسوطٌ مشهور.

نعم، تِلْك الآراءُ مِما يجري فيهِ العذْر لفُقَهاءِ الإسلامِ، وما مِنها شيءٌ يخرج عنِ التأويل، ولكننا حين نقولُ: (الذمي) لَقَب عرِف في الاستِعمالِ الشرعي للدلالَةِ على قيمةٍ إنسانيةٍ وصِفَةٍ اجتِماعيةٍ طَبيعيةٍ لغيرِ المسلِمِ في وطَنِه الذي هو دار الإسلامِ، تِلْك القيمةُ أكْسبتها إياه شريعةُ الإسلامِ، ليعيش كإنسانٍ بكامِلِ حق الإنسانيةِ، ومواطِنٍ عليهِ الْتِزامات المواطِنِ، ولَه حقوقُه، ومِن أجلِهِ كانَ العهد معه مؤبداً. فكَيف نسلم التفريق في هذِهِ المعاني؟ وماذا يكونُ وجه الإذْلالِ والتمييزِ في الوقْتِ الذي نقولُ فيهِ: **لا إكْراه** في **الدين** ؟

والثاني: أمانٌ مؤقت.

وهذا أمانٌ يمنح لمدةٍ محددةٍ، لمن يريد أن يدخلَ بلاد الإسلامِ، مِن غَيرِ المسلِمين.

شبيه في عصرِنا بما يسمى (تأشِيرة الدخول).

_ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _

=

التهذيب، للبغوي (478/7)، البيان، للعِمراني (144/12)، مواهِب الجَليل، للحطاب (414/3)، بلْغة السالك، للصاوي (215/2)، شرح منتهى الإراداتِ، للبهوتي (78/3).

(184) زاد المعاد، لابنِ القيم (308/3)، الفُروع، لابنِ مفْلِحٍ (254/6)، وقَولُ ابنِ جريرٍ حكاه عنه مطولاً: ابن بطالٍ في "شرح صحيح البخاري" (342/5-343).

وعرفَه ابن عرفَةَ بِقَولِهِ: "رفْع استِباحةِ دمِ الحَربي ورِقهِ ومالِهِ حين قِتالِهِ، أو العزمِ عليهِ مع استِقْرارِهِ تحت حكْمِ الإسلامِ مدةً ما"(185).

وقالَ ابن القيم: "المستأمن: الذي يقْدم بِلاد المسلِمين من غَيرِ استيطانٍ لَها. وهؤلاءِ أربعةُ أقْسامٍ: رسلٌ، وتجار، ومستجيرونَ حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآنُ، فإن شاءُوا دخلُوا فيه، وإن شاءُوا رجعوا إلى بلادِهم. وطالِبو حاجةٍ من زِيارةٍ أو غَيرِها، وحكْم هؤلاءِ ألا يهاجِروا، ولا يقْتلُوا، ولا تؤخذَ منهم الجِزيةُ، وأن يعرض على المستجير منهم الإسلام والقرآنُ، فإنْ دخلَ فيهِ فذاك، وإن أحب اللحاق بمأمنِهِ أُلْحِق بِهِ، ولم يعرض له قَبلَ وصولِهِ إليهِ، فإذا وصلَ مأمنه عاد حربيا كَما كانَ"(186).

وأصلُه قَولُ الله تعالى: **وإنْ أحد مِن المشركين استجارك فأجِره حتى يسمع كَلام اللهِ، ثُم أبلِغه مأمنه** [التوبة: 6].

وعن عِلِي بن أبي طالبٍ، رضِي الله عنه، عنِ النبي ﷺ قالَ: "ذِمةُ المسلِمين واحِدةٌ، يسعى بِها أدناهم، فَمن أخفَر مسلِماً، فَعلَيهِ لَعنةُ اللهِ والملائِكَةِ والناسِ أجمعِين، لا يقْبلُ مِنه صرف ولا عدلٌ"(187).

معنى "أخفَر مسلِماً": نقَض عهده الذي أعطاه. والذمةُ هنا: العهد والأمانُ.

وفي الحَديثِ أن هذا الأمانَ يعطيهِ الفَرد مِن المسلِمين. وسبق التنبيه على رأي جمهورِ الفُقَهاءِ في سلْبِ الذمي لهذا الحَق.

ومِن أحكامِ هذا العقْدِ:

أولاً: هو عقْد غَير لازمٍ، فلَو رأى الإمام المصلَحةَ في النقْضِ ينقُض(188).

وقالَ النووي: "هو لازم مِن جِهةِ المسلمين، فلَيس للإمامِ نبذُه، فإن استشعر منه خِيانةً نبذَه؛ لأن المهادنةَ تنبذُ بذلك، فأمانُ الآحادِ أولى. وهو جائز مِن جِهةِ الكافِرِ، ينبذُ متى شاءَ"(189).

----

(185) مواهِب الجَليل، للحطاب (412/3)، بلْغة السالكِ، للصاوي (215/2).

(186) أحكام أهل الذمة، لابن القيم (476/2).

(187) متفق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 1771، 3001، 3008، 6374، 6870) ومسلِم (رقم: 1371).

(188) بدائع الصنائع، للكاساني (4321/9).

ثانياً: لأهلِ العهدِ إذا دخلُوا دار الإسلامِ الأمانُ على نفوسِهم وأموالِهم، ولهم أن يقيموا فيها أربعةَ أشهرٍ بغيرِ جِزيةٍ، ولا يقيمونَ سنةً إلا بجِزيةٍ، وفيما بين الزمنينِ خِلاف، ويلْزم الكفّ عنهم كأهلِ الذمةِ، ولا يلْزم الدفْع عنهم بخلافِ أهلِ الذمةِ(190).

القِسم الثاني: عهد المسالمة

أو (السلم)، هذهِ إحدى تسمِياتِه، وهي تسمِيةٌ قرآنيةُ الأصلِ.

ويسمى (عقْد الهُدنةِ)، وهِي: مشتقةٌ مِن الهُدونِ، وهو السكونُ؛ لأن الهُدنةَ تسكن ثائِرةَ الحَربِ والفِتنِ(191).

وتعريفُها: أن يعقِد حاكِم المسلِمين لأهلِ الحَربِ عقْداً على تركِ القِتالِ مدةً، بِعوضٍ، وبغيرِ عِوضٍ(192).

وتسمى: عهداً، وصلْحاً، ومهادنةً، وموادعةً، ومعاهدةً، ومسالَمةً، ومصالَحةً(193).

قالَ عبد الرحمنِ بن القاسِمِ: "ليس يلْتقي أهلُ الحَربِ وأهلُ الإسلامِ إلا بعهدٍ"(194).

وأصلُ الهُدنةِ أدلةٌ عديدةٌ، مِنها قَولُ الله عز وجل: **وإنْ جنحوا للسلْمِ فَاجنح لَها** [الأنفال: 61].

وقَد صالحَ النبي ﷺ كُفار قُريشٍ الصلْح المعروف بـ (صلْح الحُديبية).

---

(189) روضةُ الطالبين، للنووي (281/10).

(190) الحاوي، للماوردي (296/14، 338)، الأحكام السلطانية، له أيضاً (ص: 146)، البيان، للعِمراني (307/12)، روضة الطالبين، للنووي (281/10)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (88/6). وانظُر: الأوسط، لابنِ المنذِر (269/11).

(191) تحرير الأحكامِ في تدبير أهلِ الإسلامِ، لابنِ جماعة (ص: 231).

(192) المغني، لابنِ قُدامة (459/8). وانظُر: الحاوي، للماوردي (296/14)، البيان، للعِمراني (301/12) أحكام أهل الذمة، لابنِ القيم (476/2).

(193) المغني، لابنِ قُدامة (459/8)، بدائع الصنائع، للكاساني (4324/9)، البيان، للعِمراني (301/12)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (85/3)، مغني المحتاج، للخطيبِ الشربيني (124/6).

وفَرق بعض العلَماءِ بين (العهدِ) و(الهُدنةِ) بتفريقٍ صوري لا أثَر له في التحقيقِ، كَما فَعلَ الماوردي. انظُر: الحاوي، له (296/14)، التهذيب، للبغوي (518/7).

(194) المدونة، لسحنون (275/4).

والمناطُ فيها مصلَحةُ الإسلامِ وأهلِهِ.

قالَ القاضِي أبو يوسف: "للإمامِ أن يوادِع أهلَ الشركِ إذا كانَ في ذلك صلاح الدينِ والإسلامِ"[(195)].

وأعظَم مصالحِ الدينِ أن يفْسح لدعوةِ الحَق، ولا يحالَ بين أن تصِلَ إلى الخَلْقِ.

ومِن المصلَحةِ مراعاةُ حالِ الأمةِ في حاجتِها لعقْدِ مِثْلِ هذا العهدِ.

قالَ الجصاصِ: "إن احتِيج إلى ذلك في وقْتٍ؛ لِعجزِ المُسلِمين عن مقاومتِهم، أو خوفٍ مِنهم على أنفُسِهم أو ذَرارِيهم، جاز لَهم مهادنةُ العدو ومصالَحته، مِن غَير جِزيةٍ يؤدونها إلَيهم؛ لأن حظْر المُعاهدةِ والصلْحِ إنما كانَ بِسببِ قُوتِهم علَى العدو واستِعلائِهم علَيهم، وقَد كانتِ الهُدنةُ جائِزةً مباحةً في أولِ الإسلامِ، إنما حظِرت لحُدوثِ هذا السببِ، فَمتى زالَ السبب وعاد الأمر إلى الحالِ التي كانَ المُسلِمونَ علَيها، مِن خوفِهم العدو على أنفُسِهم، عاد الحُكْم الذِي كانَ مِن جوازِ الهُدنةِ"[(196)].

يشِير بِها إلى قَولِهِ تعالى: **فَلا تهنوا وتدعوا إلى السلْمِ وأنتم الأعلَونَ** [محمد: 35].

ثُم إن تقْدير المصلَحةِ يرجِع إلى ما يراه الحاكِم الأصلَح للمسلمين[(197)].

ومشروعيةُ المعاهداتِ السلْميةِ مع غَيرِ المسلمين حكْم محكَم، لا تصِح دعوى نسخِهِ. وإنما مِنع منه في حق ناكِثي العهودِ مع المسلمين في عهدِ التشريعِ، لسبقِ ذلك منهم، وقُدرةٍ مِن أهلِ الإسلامِ على استيفاءِ حقهم المعتدى عليهِ. أما مع وجودِ مرجحِ عقْدِ المعاهداتِ، مِن وفاءِ المعاهدِ، وتحقيقِ مصلَحةِ أهلِ الإسلامِ، فهو حكْم باقٍ.

وهذا العهد يوجِب حِفْظَ السلْمِ بين الطرفَينِ، واحتِرام الميثاقِ المعقودِ بينهما، والدولَةُ الإسلاميةُ تضمن ذلك إلى حد أن تحفَظَ حقوق المهادِنين لَو اعتدت عليها طائِفَةٌ مِن بغاةِ المسلِمين[(198)].

----

(195) الخَراج، لأبي يوسف القاضِي (ص: 207).

(196) أحكام القرآن، للجصاص (220/1).

(197) انظُر: روضة الطالبين، للنووي (334/10).

(198) انظُر: الأم، للشافعي (213/9).

وبين القرآنُ لو أن مسلِماً قَتلَ إنساناً معاهداً مِن مواطِني الدولَةِ المعاهدةِ، لَزِم في ذلك الديةُ لِقَومِ القَتيلِ، تعظيماً للعهدِ. كما قَالَ الله تعالى: **وإنْ كانَ مِن قَومٍ بينكُم وبينهم مِيثاق فَدِيةٌ مسلمةٌ إلى أهلِهِ وتحرير رقَبةٍ مؤمِنةٍ** الآيةَ [النساء: 92].

قالَ ابن عباسٍ، رضِي اللهُ عنهما: هو الرجلُ يكونُ معاهداً، ويكونُ قَومه أهلَ عهدٍ، فَيسلم إليهم الديةُ، ويعتِق الذِي أصابه رقَبةً[199].

وقالَ تعالى فيمن ترك الهجرةَ حين فُرِضت إلى المدينةِ: **والذين آمنوا ولم يهاجِروا ما لَكُم مِن ولايتِهم مِن شيءٍ حتى يهاجِروا. وإن استنصروكُم في الدين فَعلَيكُم النصر إلا على قَومٍ بينكُم وبينهم مِيثاق** [الأنفال: 72]. فلا ينصرونَ على أهلِ الميثاقِ، تعظيماً للعهدِ.

ومِن أحكامِ الهُدنةِ:

أولاً: يلْزم تحديدها بمدةٍ؟

اختلَف الفُقَهاءُ في أقْصى مدةٍ تجوز علَيها المصالَحة، فقَولُ الحنفيةِ وظاهِر كَلامِ أحمد: يجوز فَوق عشرِ سِنين، بِناءً على اعتِبارِ المصلَحةِ فيما يراه الإمام. وقَولُ الشافعيةِ وبعضِ الحَنابِلَةِ: لا يجوز أكْثَر من عشرِ سِنين، وهِي مدةُ صلْحِ الحُديبيةِ[200].

نقَلَ عبد الملكِ بن حبيبٍ عن مالكٍ: "تجوز مهادنةُ المشرِكين السنةَ والسنتينِ والثلاثَ وإلى غَيرِ مدةٍ"[201].

وقالَ ابن القيمِ: "يجوز للحاجةِ والمصلَحةِ الراجِحةِ، كما إذا كانَ بالمسلِمين ضعف، وعدوهم أقْوى مِنهم، وفي العقْدِ لِما زاد عنِ العشرِ مصلَحةٌ للإسلامِ"[202].

----

(199) أخرجه ابن أبي شيبةَ (444/9، و465/12) وابن أبي حاتِمٍ في "تفسيره" (رقم: 5797، 5800) والحاكِم (307/2 رقم: 3201) والبيهقي في "الكُبرى" (131/8) بإسنادٍ صحيحٍ. وصححه الحاكِم.

(200) انظُر: الأوسط، لابنِ المنذِر (312/11، 332)، شرح فتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (456/5)، الحاوِي، للماوردي (296/14)، البيان، للعِمراني (302/12، 305)، روضة الطالبين، للنووي (335/10-336)، مغني المحتاج، للخطيبِ الشربيني (125/6)، نِهاية المحتاج، للرملي (107/8)، التمام، لابنِ أبي يعلى الحنبلي (28/2-229)، المغني، لابنِ قُدامة (459/8، 460)، الفُروع، لابنِ مفْلِحٍ (253/6)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (85/3، 86).

وتحديد مدةَ صلْحِ الحُديبيةِ مِما اختِلِف فيه، ولَيس فيه نص يثْبت.

(201) الجامِع لأحكامِ القرآن، للقُرطُبي (41/8).

(202) زاد المعاد، لابن القيم (371/3).

ثانياً: عقْدها مِن خصائصِ الدولَةِ، فَلا يعقِدها إلا الإمام أو نائبه[203].

ثالثاً: يجوز نقْضه إذا خيف خِيانةُ العدو، بشرطِ النبذِ إليهم، وذلك بإعلامِهم بأن لا عهد بينهم وبين الدولَةِ الإسلاميةِ، كَما قالَ تعالى: **وإما تخافَن مِن قَومٍ خِيانةً فانبِذْ إليهم على سواءٍ. إن اللّه لا يحِب الخائنين** [الأنفال: 58][204].

رابعاً: لا يكونُ معلقاً بمشيئةٍ[205].

وقالَ بعض العلماءِ يجوز؛ لمصالحَةِ النبي ﷺ أهلَ خيبر[206]، ورد بأنها فُتِحت عنوةً، وأن العقْد كانَ عقْد مساقاةٍ، ولم يكُن هدنةً[207].

وقَد تبين بالاستِقْراءِ أن عامةَ فُقَهاءِ الإسلامِ لا يختلِفُونَ أن (العهد) بين المسلِمين وغَيرِهِم خارِج بِلادِ الإسلامِ، يلْغِي وصف (الحربِ) عن بلادِ من دخلُوا في العهدِ.

وجدِير بالتنبيهِ علَيهِ أن اسم (دارِ العهدِ) موجود عِند جميعِ الفُقَهاءِ، لكن الحنفِيةَ خاصةً أبقَوا على تسمِيةِ (حربي) وإنْ كانَ معاهداً، و(دارِ حربٍ) وإنْ كانت في عهدٍ، وذلك راجِع إلى اعتِبارِ أن (الْعهد) عِندهم هدنةٌ محدودةُ الأجلِ، مع جوازِ التجديدِ لَها حسب ما تقْتضِيهِ المصلَحةُ، لكِن هذِهِ الحالَةَ تبين أن العهد استِثْناءٌ، والأصلَ (الحَرب).

والشريعةُ عظمت شأنَ العهودِ والمواثيقِ، وفَرضت حِفْظَها، ويأتي لَه مزيد بيانٍ.

----

(203) بلْغة السالكِ، للصاوي (237/2). وانظُر للمدةِ أيضاً: الكافي، لابنِ عبدِ البر (469/1)، الحاوِي، للماوردي (296/14)، البيان، للعِمراني (301/12)، روضة الطالبين، للنووي (334/10)، تحرير الأحكامِ في تدبيرِ أهلِ الإسلامِ، لابنِ جماعة (ص: 231)، مغني المحتاج، للخطيبِ الشربيني (124/6)، المغني، لابنِ قُدامة (461/8)، الفُروع، لابنِ مفْلِحٍ (253/6)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (85/3).

(204) انظُر: بدائع الصنائع، للكاساني (4326/9)، روضة الطالبين، للنووي (338/10)، تحرير الأحكامِ في تدبيرِ أهلِ الإسلامِ، لابنِ جماعة (ص: 234)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (89/3).

(205) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (86/3).

(206) انظُر: البيان، للعِمراني (306/12)، تحرير الأحكامِ في تدبيرِ أهلِ الإسلامِ، لابنِ جماعة (ص: 232).

(207) المغني، لابنِ قُدامة (460/8).

المبحث الخامس

تتمات

1 . ليس مِن شرطِ (دارِ الإسلامِ) أن يكونَ أهلُها مسلِمين.

وهذا تقَدم فيهِ طَرف ضِمن التعريفاتِ السالِفَةِ في كَلامِ ابنِ حزمٍ، وسيدٍ.

والدليلُ عِند أهلِ العِلْمِ على هذهِ المسألةِ بلاد خيبر، فَقَد كانت من (بلادِ الإسلامِ) ولم يكُن فيها مسلِم.

قالَ الطحاوي في معرِضِ بيانِ سببِ عدمِ إدخالِ أبانِ بنِ سعيدِ بن العاصِ وأبي هريرة في غَنيمةِ خيبر: "لأن خيبر قَد كانت صارت قَبلَ لِحاقِهم بِهِ وقُدومِهم عليهِ دار إسلامٍ، فلم يكُن لِرسولِ الله ﷺ بقُدومِهم عليهِ حاجةٌ، فلم يقْسِم لَهم بذلك"[208].

وقالَ الشافِعي: "أما خيبر فَما عِلمته كانَ فيها مسلِم واحِد، وما صالَح إلا اليهود، وهم على دينِهم"[209].

وقالَ الرافعي: "ليس من شرطِ دارِ الإسلامِ أنْ يكونَ فيها مسلِمونَ، بل يكْفي كَونها في يدِ الإمامِ واستِيلائِهِ"[210].

وذلك لكَونِ العِبرةِ: بِجريانِ أحكامِ الإسلامِ فيهم، وغَلَبتِهِ عليهم[211].

وفيهِ دليلٌ لمن جعلَ الشرطَ في وصفِ الدارِ راجِعاً إلى الغلَبةِ: غَلَبةِ الحُكْمِ، كَما هو قَولُ الجُمهورِ مِن أهلِ العِلْمِ، كَما يستفاد مِما تقدم. أو غَلَبةِ الحاكِمِ، كَما يفيده رأي ابنِ حزمٍ.

ومِن فائِدةِ هذهِ المسألةِ: أنه لا عِبرةَ بسكانِ البلادِ، كانوا مسلِمين جميعاً، أو خالَطَهم غَير المسلِمين، أو انفَرد غَير المسلِمين بسكْناها، لكنها محكومةٌ بالنظامِ الإسلامي، فَهي (دار إسلام). وإن حكِمت بِنظامٍ كُفْري فَهي (دار كُفْرٍ).

---

(208) شرح مشكِل الآثارِ، للطحاوي (353/7). وانظُر: شرح صحيح البخاري، لابنِ بطالٍ (39/5).

(209) الأم، للشافعي (243/15)، السنن الكُبرى، للبيهقي (56/9).

(210) انظُر: فَتح العزِيز شرح الوجيز، للرافعي (403/6).

(211) انظُر: الحاوِي الكَبير، للماوردي (43/8)، البيان، للعِمراني (12/8-13).

2 ـ ذَهب طائِفَةٌ مِن أئمةِ الشافعيةِ كالماوردي، والبغوي، والرافِعي، ويحيى بنِ أبي الخَيرِ العِمراني، وغَيرِهم، بما يزيد فيهِ بعضهم على بعضٍ(212)، إلى تقْسيمِ الدورِ باعِتبارِ ساكِنيها بما يحرر في **خمسةِ أقْسامٍ**:

الأول: دار إسلامٍ، تفَرد المسلِمونَ بسكْناها، لا يدخلُها مشرِك، كالحَرم.

الثاني: دار إسلامٍ، خالَطَ المسلِمين فيها غيرهم كأهلِ الذمةِ، كالبصرةِ وبغداد، أو معاهدونَ، كأمصارِ الثغورِ.

الثالث: دار إسلامٍ، تفرد أهلُ الذمةِ بسكْناها حتى لا يساكِنهم فيها مسلِم. وهذا كخيبر بعد فَتحِها.

الرابع: دار كانت دار إسلامٍ، وكانَ المسلِمونَ يسكُنونها، ثُم جلُوا عنها، وغَلَب عليها المشرِكونَ، كطَرسوس، وأرضِ القُدسِ، والمصيصةِ، وما أشبهها مِن الثغورِ.

والخامِس: دار شِركٍ يسكُنها المُشرِكُونَ، كبِلادِ الرومِ وغيرِها.

وأقولُ: وصف الأقْسامِ الثلاثَةِ الأولى بكَونها (دار إسلامٍ) لا يوجد في كَلامِ أهلِ العِلْمِ سِوى ما يؤيده ويعضده. ووصف القِسمِ الخامِسِ بكونِهِ (دار شِركٍ) لا يوجد ما يبطِلُه، إلا في رأيٍ محدثٍ، يجعلُ الأصلَ في الأرضِ كُلها (الإسلام).

لكن القِسم الرابِع مِنها فيهِ اختلاف وتفْصيلٌ، تقدم في (تحول صِفَةِ الدارِ).

3 ـ وقَع في كَلامِ بعضِ الفُقَهاءِ التعبير عن (دارِ الإسلام) بتسمِيتِها (دار العدل)(213).

وهو تعبير مناسِب للشرطِ الذي تكونُ بِهِ البلاد (دار إسلام) وهو أن يكونَ النظام الحاكِم فيها هو شريعةَ الإسلامِ، وشريعةُ الإسلامِ عدلٌ كُلها.

قالَ ابن حجرٍ الهَيتمي يقارِنُ بين (دارِ الإسلامِ) و(دارِ الحَربِ): "دارنا دار إنصافٍ، بِخلافِ دارِهم"(214).

---

(212) انظُر: الحاوي الكبير، للماوردي (43/8)، فَتح العزيز شرح الوجيز، للرافعي (403/6)، البيان، للعِمراني (12/8-13) وانظُره أيضاً (280/12-281)، وسبق إلى نحوِ ذلك البغوي في "التهذيب" (570/4-571). وانظُر أيضاً لمعناه: المغني، لابنِ قُدامة (748/5).

(213) انظُر: حاشِية رد المحتارِ، لابنِ عابِدين (91/4).

وعليه، فشيوع الظلم في الحُكْمِ في بلادِ الإسلامِ، يجعلُ فيها مِن قُصورِ الوصفِ بالإسلامِ بحسبِهِ. وشيوع العدل في دارِ الكُفْرِ يؤثر إيجاباً في وصفِ الدارِ بحسبِهِ.

4 ـ وقَع للحنفيةِ استِعمالُ عِبارةِ: (تباين الدارِ حقيقَةً وحكْماً)، ويقولُونَ في تفْسيرِ ذلك: "المراد بالتباينِ حقِيقَةً: تباعدهما شخصاً، وبالحُكْمِ: أنْ لا يكونَ في الدارِ التي دخلَها على سبيلِ الرجوعِ، بلْ على سبيلِ القَرارِ والسكْنى، حتى لَو دخلَ الْحربي دارنا بأمانٍ لَم تَبِن زوجته؛ لأنه في دارِهِ حكْماً، إلا إذا قَبِلَ الذمةَ"[215].

وتوضيح هذا: أن المسلِم والذمي مِن أهلِ دارِ الإسلامِ حقيقَةً وحكْماً، والحَربي مِن أهلِ دارِ الحَربِ حقيقَةً وحكْماً. فإذا دخلَ المُسلِم أو الذمي دار الحَربِ بأمانٍ، فَهما مِن أهلِ دارِ الإسلامِ حكْماً لا حقيقَةً، فأما (حكْماً) فلتعلق أحكامِ دارِ الإسلامِ بِهما، وإن كانا حقيقَةً في دارِ الحَربِ. وهكذا بعكْسِ ذلك في شأنِ الحَربي[216].

ومِن فُروعِهم فيه:

لَو أن مسلِماً تزوج كِتابيةً في دارِ الحَربِ، ثُم خرج مِنها إلى دارِ الإسلامِ، وقَعتِ الفُرقَةُ بينهما؛ لتباينِ الدارينِ حقيقَةً وحكْماً: هِي مِن أهلِ دارِ الحَربِ، وهو مِن أهلِ دارِ الإسلامِ. بينما لا تقَع الفُرقَةُ بين المسلِمِ وامرأتِهِ إذا دخلَ دار الحَربِ بأمانٍ وتركها في دارِ الإسلامِ. ولا بين الحَربي وامرأتِهِ إذا دخلَ دار الإسلامِ بأمانٍ، وتركَها في دارِ الحَربِ[217].

وبالنظَرِ إلى رأيِ الحنفيةِ بتأثرِ الأحكامِ بسببِ الدارِ، تكونُ مراعاةُ هذا التفْصِيلِ مفيدةً لِفَهمِ آثارِهِ.

5 ـ جرى في كَلامِ أهلِ العِلْمِ استِعمالُ وصفِ (حربي) نسبةً إلى (دارِ الحَربِ).

=

(214) الفَتاوى الكُبرى الفِقهية، للهيتمي (226/4).

(215) انظُر: حاشِية رد المحتار، لابنِ عابِدين (192/3).

(216) وانظُر: إسلام أحد الزوجينِ ومدى تأثيرِهِ على عقْدِ النكاح، للباحِثِ (ص: 165).

(217) انظُر: المبسوط، للسرخسي (49/5).

وقَد سِئِلَ ابن حجرٍ الهَيتمي الشافعي: ما الْمراد مِن الحَربي وما علامته؟ فأجاب: "الْمراد بالحَربي: الْكَافِر الذِي لَيس لَه أَمانٌ، بِنحوِ عقْدِ جِزيةٍ أو تأْمِينِ مسلِمٍ"[218].

وفي هذا مِن دِقةِ التفسيرِ ما يمنع تسمِيةَ من بينه وبين المسلمين عهد مِن غَير المسلِمين (حربيا).

وفيهِ مِن الفائِدةِ: أن النسبةَ إلى (دارِ الحَربِ): (حربي)، لا (محارِب). و(المحارِب) من خرج مِن المسلِمين ليفْسِد في الأرضِ ويقْطَع الطريق، وفيهِ قَولُه تعالى: **إنما جزاءُ الذين يحارِبونَ اللهَ ورسولَه ويسعونَ في الأرض فَساداً** الآيةَ [المائدة: 33].

6 ـ دار البغي، حكْمها حكْم دارِ الإسلامِ[219]؛ لأن الله تعالى حكَم بإيمانِ البغاةِ، كَما قالَ تعالى: **وإنْ طائِفَتانِ مِن المؤمِنين اقْتتلُوا فأصلِحوا بينهما** الآيةَ، وبعدها: **إنما المؤمِنونَ إخوةٌ، فأصلِحوا بين أخويكُم** [الحُجرات: 9-10].

7 ـ المعتزِلَةُ يقَسمونَ الدور إلى: دارِ إيمانٍ، ودارِ فِسقٍ، ودارِ كُفْرٍ. وذلك بِناءً على أصلِهم في الإيمان.

والأزارِقَةُ مِن الخَوارجِ عندهم الدنيا كُلها غير موضِعِ عسكَرِهم دار شِركٍ وحربٍ[220].

خلاصة الفصل

1 ـ عِنايةُ فُقَهاءِ الأمةِ في شأنِ تقْسيمِ البلادِ، تبعاً للحالَةِ السياسيةِ للعالَمِ، أخذَ حظّا وافِراً مِن البيانِ، واختلَفَتِ الأنظار في تحديدِ بعضِ المفاهِيمِ فيهِ، لكنه اختِلاف لا يعدو أن يكونَ لَفْظيا في أكْثَرِ التفْسيراتِ.

2 ـ تجمِع عِبارات فُقَهاءِ الإسلامِ في الجُملَةِ علَى إثْباتِ قِسمةٍ للعالَمِ، إلى دارينِ أو أكْثَر.

3 ـ حاصِلُ تعريفاتِهم للدارِ:

----

(218) الفَتاوى الكُبرى الفِقْهية، لابن حجرٍ الهَيتمي (250/2).

(219) روضةُ الطالبين، للنووي (63/10).

(220) انظُر: أصول الدين، لأبي منصورٍ البغدادي (ص: 270).

أ . تتفِق مذاهِبهم على أن ظُهور الأحكامِ شرطٌ لتمييز الدارِ، وهو ما يمثلُ السيادةَ الدستوريةَ.

ب . اعتِبار دِينِ من بِيدِهِ سلْطَةُ الحُكْمِ شرطٌ مصرح بِهِ أو مشار إليهِ عِند أكْثَرِهِمِ.

ج . دار الإسلامِ، هِي: الدولَةُ التي يسودها قانونُ الإسلامِ. ودار الكُفْرِ بضِدها.

هـ . يتداخلُ مصطَلح (دار الحَربِ) مع مصطَلَحِ (دارِ الكُفْرِ) في استِعمالاتِ أكْثَرِ الفُقَهاءِ، لكن يمكن القَولُ: إن تسمِيةَ (دارِ الكُفْرِ) (دار حربٍ) هو من بابِ مجاراةِ الواقِعِ، حيثُ كانتِ الدولُ في حالَةِ حربٍ واقِعةٍ أو متوقعةٍ مع الدولَةِ الإسلاميةِ.

و . في رأيِ أبي حنيفَةَ ويقْتضيهِ قَولُ بعضِ أتباعِهِ، وعليهِ تدل بعض عِباراتِ الشافعيةِ، ما يفيد: أن تطبيق أحكامِ الإسلامِ للمسلِمين في موضِعِ الأمانِ لَهم ما يساعِد على أن توصف البقْعةُ التي يكونونَ فيها بأنها (دار إسلامِ).

ز . لبعضِ فُقَهاءِ المالكيةِ حصر لمعنى (دارِ الحَربِ) بأرضِ المعركَةِ، وربطُها بانتفاءِ الأمنِ، فإذا وجِد الأمن فلا تسمى (دار حربٍ)، إنما هِي (دار إسلامٍ) و(دار كُفْرٍ).

4 . تحرير المذاهِبِ والأقاويلِ، مع مراعاةِ الواقِعِ العملي، أن وصف الدارِ (الدولَة) من جِهةِ كَونها إسلاميةً أو غير إسلاميةٍ، منوطٌ بالغلَبةِ والظهورِ، وذلك في التحقيقِ يعني: الغلَبةَ السياسية، أي: غَلَبةُ الحُكْمِ والسلْطَةِ.

5 . لا ريب أن (دار الكُفْرِ) أو (الحَربِ) تكُونُ (دار إسلامٍ) بمصيرِها تحت سلْطانِ الإسلامِ؛ وفْقاً لِما تقدم. لَكِن هلْ تنقَلِب (دار الإسلامِ) (دار كُفْرٍ) أو (حربٍ)؟

مراعاةُ التعريفِ المتقدمِ يجعلُ تخلف الشرطِ الذي تكونُ بِهِ البلاد (دار إسلامٍ) ناقِلاً لَها إلى (دارِ حربٍ) أو (دارِ كُفْرٍ). لكن الفُقَهاءَ اختلَفُوا في ذلك على آراءٍ سِتةٍ، راجِحها: بقاءُ وصفِها بالإسلامِ، لا يزولُ عنها ذلك إلا بيقينٍ. جرياً على الأصلِ فيها، مع قَرائن أخرى مؤثرةٍ، كَبقاءِ نسبةِ أهلِها إلى الإسلامِ غالِباً، وبقاءِ الشعائرِ ظاهِرةً، كالجُمعةِ والجَماعةِ والأذانِ وأحوالِ الناسِ في العِيدينِ والصيامِ، وغيرِها.

6 . فإذا ارتد أهلُها وغَلَبت عليها أحكام الكُفْرِ وهِي (دار الردةِ) تكونُ عِندئذٍ (دار حربٍ) أو (دار كُفْرٍ).

7 ـ وقَع في كلامِ الفُقَهاءِ مصطَلَح (الدارِ المركبِةِ). وتحرير معناها، أنها: البِلاد التي يكُونُ فيها للمسلِمين مِن الحُقوقِ في تطبيقِ شرائعِ دينِهم ما يتساوى أو يقْرب مِن حقوقِ غَيرِهِم، فَيساس كُل فَريقٍ بِما يتفِق مع شرائعِ دينِهِ.

وهذا يثْبِت بالضرورةِ رابِطاً بين مختِلفي الأديانِ يتعايشونَ بِهِ غَير الدينِ، هو رابِطُ الوطَنِ الواحِدِ.

8 ـ المعنى في تعريفِ الدارِ بأنِ تكونَ الغلَبةُ فيها لأحكامِ الإسلامِ، ما يدل على أن السبب المؤثر في وصفِ الدارِ هو: أن يكونَ المسلِم فيها عزيزاً بإسلامِهِ، مِن أجلِ ما يمنحه إياه نظام الحُكْمِ مِن المنعةِ والحِمايةِ، ويحققُه لَه مِن الأمنِ.

فهذا لا يمنع أن توصف معه (الدار المركبةُ) بأنها (دار إسلامٍ).

9 ـ مِن فائِدةِ هذا أن المسلِم الذي يعيش في دولَةٍ غَيرِ إسلاميةٍ، إذا كانَ متميزاً بدينِهِ، محتمِياً بمنعةٍ، غَير محاربٍ ولا ممنوعٍ مِن امتِثالِ شرائعِ الإسلامِ، فَهو في (دارِ إسلامٍ) حيثُ هو. فإن تمكن مع ذلك مِن الدعوةِ إلى دينِهِ، ووجد في قَوانينِ تلك البِلادِ ما يمنحه مِن الحُقوقِ المدنيةِ كأهلِها، فَذَلِك أمكَن في وصفِ محلهِ بالإسلامِ.

وهذا معنى صرحت بِهِ عِبارات بعضِ الفُقَهاءِ الشافعيةِ، كالماوردي، ودل عليهِ كَلام الإمامِ أبي حنيفَةَ وبعضِ أتباعِهِ، وكَلام ابنِ تيمِيةَ.

10 ـ دار العهدِ. و(العهد): العقْد، والمِيثاق، والأمانُ.

والعهد قِسمانِ: عهد الأمانِ. وعهد المسالَمة.

و(الأمانُ) نوعانِ:

الأول: أمانٌ مؤبد. وهو: عقْد مواطَنةٍ تجرِيهِ حكومةُ الدولَةِ الإسلاميةِ مع غَيرِ المسلمين. ويسمى (عقْد الذمةِ).

ولَيس مِن شرطِهِ أخذُ الجِزيةِ، خِلافاً لمن أطْلَق ذلك مِن الفُقَهاءِ.

وأبديت فيِه رأياً للمناقَشةِ حولَ سببِ الجِزيةِ.

وهذا العهد يكْفُلُ للمعاهدِ في شريعةِ الإسلامِ الحُقوق التامةَ للمواطَنةِ، درجةً واحِدةً مع المسلِمين، فيما لَهم وعلَيهم، سِوى ما تستثنيهِ الخَصائِص الدينيةُ.

والثاني: أمانٌ مؤقت. وهو: أمانٌ يمنح لمدةٍ محددةٍ، لمن يريد أن يدخلَ بِلاد الإسلامِ، مِن غَير المسلِمين. شبيه بِما يسمى اليوم (تأشِيرة الدخول).

عهد المسالمة:

أو "السلم"، ويسمى (عقْد الهُدنةِ)، وهِي: أن يعقِد حاكِم المسلِمين لأهل الحَربِ عقْداً على تركِ القِتال مدةً، بِعوضٍ، وبغير عِوضٍ.

والمناطُ فيها مصلَحةُ الإسلامِ وأهلِه. فلا يلْزم فيه تحديد مدةٍ على الراجِح.

وحكْم المعاهداتِ السلْمية مع غَير المسلِمين محكَم في شريعةِ الإسلامِ. ويوجِب حِفْظَ السلْمِ بين الطرفَين، واحتِرام الميثاقِ المعقودِ بينهما. لا ينقَض مِن طَرفِ المسلِمين إلا إذا خيفَت خِيانةُ العدو، ولا ينقَض غَدراً، لا ينقَض إلا بإعلامِه؛ لأن العهود مصونةٌ في شريعةِ الإسلامِ، والأمر بالوفاءِ بِها مؤكد غايةَ التوكيدِ، يحرم أرواحهم، وأعراضهم، وأموالَهم.

11 ـ ما تقَدم يحرر القَولَ في تحديدِ المقْصودِ بسكانِ الدولَةِ في التالي:

أولاً: بالنظَر إلى الدولَةِ الإسلاميةِ، سكانها صِنفانِ:

الصنف الأول: مواطِنون، وهم مجموعتانِ:

المجموعةُ الأولى: مسلِمونَ، ومواطنتهم ثابِتةٌ لَهم بالإسلامِ.

والمجموعةُ الثانِية: ذِميونَ، وهم غير المسلمين، ومواطَنتهم تثْبت لَهم بعهدِ الذمةِ.

والصنف الثاني: مستأمنونَ مقيمونَ.

وهم: غَير المسلمين يدخلونَ الدولَةَ الإسلاميةَ لمقاصِد معينةٍ، بإقامةٍ مؤقتةٍ. تسمى تلك الإقامةُ (عهد الأمان).

ثانياً: بالنظَرِ إلى الدولَةِ غيرِ الإسلاميةِ، فالمسلِم فيها في الأصل نوعان:

الأول: مواطِن. وهو من يكونُ مِن أهلِها أصالَةً، بالمولِدِ أو النشأةِ، ولم يهجرها إلى الدولَةِ الإسلاميةِ.

والثاني: مستأمن. وهو مواطِن الدولَةِ الإسلاميةِ. يدخلُ الدولَةَ غير الإسلاميةِ، فيقِيم فيها بإذْنِ أهلِها مدةً مؤقتةً.

الفصل الثالث
الأحكام المرتبة على اختلاف الدار

المبحث الأول
تأثر الأحكام الفقهية العملية بصفة الدار

بِما تقَدم يتبين أن اختِلاف الدارِ في التأصيلِ الفِقْهِي كانَ متأثراً بتحققِ المنعةِ في تطبيقِ شرائعِ الإسلامِ والحِمايةِ لأهلِهِ، فَثَم (دار الإسلامِ)، أو انتِفاءِ تِلْك المنعةِ، وثَم (دار الحَربِ).

وهذا المعنى كانَ لَه تأثير ملْحوظٌ على فُروعٍ كَثيرةٍ من شرائعِ الإسلامِ، سبب ذلك التأثيرِ عِند القائلِ بِهِ يرجِع إلى اختِلافِ الدارِ.

ومذاهِب العلَماءِ في ذلك تنحصِر في رأيين:

الرأي الأولُ: لا تأثير لاختِلافِ الدارِ في الأحكامِ الشرعيةِ العمليةِ، فالأحكام في دارِ الحَربِ هِي الأحكام في دارِ الإسلامِ.

وهذا مذْهب جمهورِ العلَماءِ، كالمالكيةِ والشافعيةِ والحَنابِلَةِ وغَيرِهم، سِوى الحنفيةِ، يقُولونَ: الدار لا تغير مِن الأحكامِ شيئاً، لا تغير ما أحل اللهُ، ولا ما حرم الله، ولا يحِل في دارِ الحَربِ إلا ما يحِل في دارِ الإسلامِ[221].

ومِن عِباراتِهم فيهِ:

قالَ ابن القاسِمِ في الإبانةِ عن مذْهبِ مالكٍ في شأنِ مسلِمٍ ارتكَب في أرضِ الحَربِ ما يوجِب الحد: "إن مالكاً لا يلْتفِت إلى اختِلافِ الدارينِ، وهؤلاءِ مسلِمونَ مقِرونَ بأحكامِ الإسلامِ، لَيسوا بمنزِلَةِ المشرِكين الذين لا يقِرونَ بأحكامِ المسلِمين"[222].

----

(221) مختصر المزني (ص: 259). وانظُر: المدونة، لسحنونٍ (291/6)، النوادر والزيادات، لابنِ أبي زيد القَيرواني (319/3، 320).

وهكذا نص الشافعي، فَقالَ: "لا يحِل لَهم في دارِ الحَربِ إلا ما يحِل لَهم في دارِ الإسلامِ"[223].

وقالَ البغوي: "أحكام الله عز وجل على العِبادِ لا تختِلف باختِلافِ الدارِ، كالأوامِرِ"[224].

ووجه هذا الرأي: أن اختِلاف الدارِ لا يوجِب تباين الأحكامِ، وأن الدور والأماكِن لا حكْم لَها، إنما الحُكْم لِما قَررت شريعةُ الله تبارك وتعالى تعلقَه بالمكلفِ[225].

الرأي الثاني: اختِلاف الدارين مؤثر في الأحكامِ الشرعيةِ.

وهو مذْهب الحَنفيةِ. وربما وافَقَهم بعض الفُقَهاءِ مِن غَيرِهِم في بعضِ فُروعِ الأحكامِ.

لكن يجِب العِلْم أنهم يفَصلُونَ في أنواعِ الأحكامِ، فالتأثير باختِلافِ الدارينِ لَيس على إطْلاقِهِ.

ومِما يبين ذلك أصلٌ كَبير، يقولونَ فيهِ: "كُل حكْمٍ لا يفْتقِر إلى قَضاءِ القاضِي، فَدار الإسلامِ ودار الحَربِ فِي ذَلِك الحُكْمِ علَى حد سواءٍ. وكُل حكْمٍ مفْتقِرٍ إلى قَضاءِ القاضِي، لا يثْبت ذَلِك في حق من كانَ مِن المسلِمِين فِي دارِ الحَربِ بِمباشرةِ ذَلِك الحُكْمِ فِي دارِ الحَربِ. نظِير الأول: الْبيع والشراءُ، وصِحةُ الاستِيلاءِ، ونفُوذُ العِتقِ، ووجوب الصومِ والصلاةِ. فَإن هذِهِ الأحكام كُلها مِن أحكامِ المُسلِمين، وتجرِي على من كانَ فِي دارِ الْحربِ مِن المسلِمين. ونظِير الثاني الزنا، فَإن المُسلِم إذا زنى فِي دارِ الحَربِ، ثُم دخلَ دار الإسلامِ، لا يقام علَيهِ الْحد"[226].

=

(222) النوادر والزيادات، لابنِ أبي زيد القَيرواني (320/3).

(223) الأم، للشافعي (237/9).

(224) التهذيب، للبغوي (483/7).

(225) انظُر: تخريج الفُروع على الأصول، للزنجاني (ص: 277-278).

(226) تكملة البحر الرائق، للطّوري (246/8).

ووجه هذا الرأي: أن الكونَ في دارِ الحَربِ حقيقَةً وحكْماً منزلٌ م ـ لَةَ الموتِ في قَطْعِ الأملاكِ، فالملك إنما يثْبت بالاستيلاءِ على المملوكِ، والاستِيلاءُ ينقَطِع بتباينِ الدارِ حقيقَةً وحكْماً، أما حقيقَةً: فَبالخُروجِ عن يدِ المالكِ، وأما حكْماً: فبانقِطاعِ يدِهِ مِن الولاياتِ والتصرفاتِ(227).

المبحث الثاني

أمثلة للأحكام التي اختلف فيها الفقهاء تبعاً لاختلاف الدار

قَصدت في هذا المبحثِ أنْ آتِي على جملَةٍ مِن الأحكامِ التي أثر فيها تقْسيم المعمورةِ إلى دارينِ: دارِ إسلامٍ، ودارِ كُفْرٍ ، أو حربٍ. واختلَفَت فيها أنظار أهلِ العِلْمِ تبعاً لذلك. وهِي منبِئَةٌ بأن للقِسمةِ تأثيراً ولا بد، فإن تنفيذَ الأحكامِ في ظِلِ التمكنِ والقُدرةِ، كالشأنِ في (دارِ الإسلامِ)، لا يساويهِ الحالُ حيثُ يحارب المسلِم في دينِهِ. وهو مِن سِر تأخرِ تفاصيلِ الكثيرِ مِن الشرائعِ في النزولِ حين كانَ النبي ﷺ وأصحابه حيثُ لا أرض تؤويهم، ولا قُوةَ تمْنعهم وتحميهم.

ومِما ينبغي أن يلاحظَ أن النظَر إلى هذِهِ الأحكامِ يجِب أن تراعى فيهِ ظُروفُه وحيثياته، وأن يدرك مِن خِلالِهِ أن رأي الفَقيهِ كانَ متأثراً بِتلْك القِسمةِ، واستِمرار وجودِها سبب للعذْرِ باختِيارِ هذا الرأي أو ذاك، ما لم يكُن مرجوحاً بطَريقِ استِدلالٍ آخر.

وملاحظَةُ هذِهِ الأمثِلَةِ في الأحكامِ ضروري في إعطاءِ تصورٍ أدق عِند النظَرِ في توصيفِ الواقِعِ المعاصِر.

فإليك جملَةً مِن تِلْك الأحكامِ، واصِفاً فيما أذْكُره الدار المقابِلَةَ لدارِ الإسلامِ بـ (دارِ الحَربِ) مراعاةً للشيوعِ في عِباراتِ الفُقَهاءِ:

1 ـ نظَرهم في **فَرضِ الهِجرة، ومنعِ الإقامةِ** في **دارِ الحَربِ.**

وتقَدم ذِكْر ما يتصِلُ بِهِ تفْصيلاً، وتبين وجهه.

----

(227) انظُر: تخريج الفُروع على الأصول، للزنجاني (ص: 277-278).

ومِن فُروعِ ذلك: لو أسلَم في دارِ الحَربِ ولم يهاجِر فهلْ تثْبت لَه العِصمةُ؟

يقُولُ الحنفيةُ: يحرم قَتلُه وأخذُ مالِهِ بالإسلامِ، لكن لا يجِب الضمانُ؛ لأن العِصمةَ المقومةَ لا تثْبت إلا في دارِ الإسلامِ(228).

ويقولُ الشافعية: معصوم، يجِب على قاتِلِه الديةُ والقِصاص، وعلى متلِفِ مالِهِ الضمانُ، كَما لو كانَ في دارِ الإسلامِ(229).

2 . **نظَرهم إلى حكْمِ الأنفُسِ في دارِ الحَربِ.**

قالَ السرخسي: "الحَربي في دارِ الحَربِ كالميتِ في حق المسلِمين"(230).

وقالَ: "العِراقِيونَ يعبرونَ عن هذا الكَلامِ ويقولُونَ: حِل لَنا دِماؤهم، طَلْق لَنا أموالُهم، فَما عدا عذْر الأمانِ، يضرِب سبعاً في ثَمانٍ"(231).

وقالَ الجَصاص: "الحُكْم فِي كُل من فِي دارِ الإسلامِ ودارِ الحَربِ يتعلق بِالأعم الأكْثَرِ دون الأخص الأقَل، حتى صار من فِي دارِ الإسلامِ محظُوراً قَتلُه، مع العِلْمِ بِأن فِيها من يستحِق القَتلَ مِن مرتد وملْحِدٍ وحربي، ومن فِي دارِ الحَربِ يستباح قَتلُه، مع ما فِيها مِن مسلِمٍ تاجِرٍ أو أسِيرٍ"(232).

وقالَ ابن القاسِمِ مِن المالكيةِ: "لو حاربهم في بلَدِهم، فَقَتلَ وأخذَ المالَ لجاز لَه؛ لأن لَه قَتلَهم. ولَيس لَه وطْءُ نِسائِهم"(233).

وسبق قَولُ الشافعي في الإغارةِ على بني المصطَلِق: "الدار مباحةٌ؛ لأنها دار شِركٍ، وقِتالُ المشركين مباح. وإنما يحرم الدم بالإيمانِ، كانَ المؤمِن في دارِ حربٍ أو دارِ إسلامٍ.

----

(228) تأسيس النظَر، للدبوسي (ص: 80)، تخريج الفُروع على الأصول، للزنجاني (ص: 278).

(229) تأسيس النظَر، للدبوسي (ص: 80)، تخريج الفُروع على الأصول، للزنجاني (ص: 278)، أحكام القرآن، للجصاص (243/2).

(230) المبسوط، للسرخسي (111/10).

(231) المبسوط، للسرخسي (71/14). وكأن التعبير مِن قَبيل ضربِ المثَل للإباحةِ ورفْعِ الحَرَجِ. والله أعلَم.

(232) أحكام القرآن، للجصاص (64/1).

(233) النوادر والزيادات، لابنِ أبي زيد القَيرواني (320/3).

وقَد جعلَ الله تعالى فيهِ إذا قُتِلَ الكَفارةَ. وتمنع الدارِ مِن الغارةِ إذا كانت دار إسلامٍ أو دار أمانٍ بعقْدٍ يعقِد عقْده المسلِمونَ. لا يكونُ لأحدٍ أن يغِير عليها"[234].

هكَذا الأصلُ عِندهم في الحَربي، دمه مباح لا يعصِمه مِن إباحةِ القَتلِ إلا عهد الأمانِ أو المسالَمةِ.

3 . **نظَرهم إلى حكْمِ الفُروجِ** في **دارِ الحَربِ:**

قالَ الكَمالُ ابن الهُمامِ يقارنُ بين إباحةِ الربا وحرمةِ الزنا: "وبِخلافِ الزنا إن قِيس عليهِ الربا؛ لأن البضع لا يستباح بالإباحةِ بل بالطريقِ الخاص، أما المالُ فيباح بطِيبِ النفْسِ بهِ وإباحتِهِ"[235].

والمقْصود أن الحَربي لَه أن يبيح مالَه، وهو مِلْكُه، عِن طيبِ نفْسٍ مِنه، وهذا سائِغٌ في الأموالِ، لكن الفَرج لا يباح إلا بِما عبروا عنه بالإحرازِ. والمعنى: أن يصير إلى تصرفِ الدولَةِ الإسلاميةِ[236].

وسبق قَريباً قَولُ ابنِ القاسِمِ مِن المالكيةِ في هذِهِ المسألَةِ.

لكن في الزنا قالَ أشهب منهم: "لا يحد؛ لأنها شبهةٌ، لما كانَ لَه أن يسبِيهم ويسترِق ويأخذَ ما قَدر عليهِ، صار بذلك شبهةً. ولو كانَ زِناه فيهم بمسلِمةٍ أو ذِميةٍ، أو سرق من مسلِمٍ أو ذِمي، لَزِمه الحَد، كَما يجِب في ذلك كُلِهِ. وكذلك لَو حارب فَقَطَع الطريق فلا شيءَ عليهِ، إلا أن يفْعلَ ذلك بمسلِمٍ أو ذِمي"[237].

وكَذا عبد الملكِ بن حبيبٍ مِن المالكيةِ، وافَق الحنفيةَ في تركِ الحَد في الزنا والسرِقَةِ[238]. كَما ذَهب إلى تركِ الحَد في الزنا في دارِ الحَربِ إذا كانَ بحربيةٍ؛ للشبهةِ[239].

----

(234) الأم، للشافعي (288/15).

(235) شرح فَتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (39/7).

(236) انظُر: الفَتاوى الهندية، للشيخِ نظام، وغيره (232/2).

(237) النوادر والزيادات، لابنِ أبي زيد القَيرواني (320/3).

(238) النوادر والزيادات (319/3).

(239) النوادر والزيادات (320/3).

وأصلُ هذهِ المسألةِ عِند الحَنفيةِ يرجِع إلى كَون الدارِ لا تخضع لولايةِ الحُكومةِ الإسلاميةِ، إنما وقَعت تلْك الأفعالُ في ظِل نظامٍ مختلفٍ.

ويدلك ما ذَكَرت على أنهم لا يختلِفُونَ في حرمةِ الفُروجِ أصالَةً؛ إذْ لا يختلِفُونَ أنه زِنا، لكن اختلاف الرأي عنهم بسببِ الدارِ إنما هو في شأنِ العقوبةِ خاصةً.

4 ـ نظَرهم إلى حكْمِ الأموال في دارِ الحَربِ:

تقَدم نص ابنِ القاسِمِ في ذلك.

وقالَ ابن قُدامةَ في مباحِث (اللقَطَة): "أموالُ دارِ الحَربِ مباحةٌ"[240].

وقالَ ابن تيمِيةَ: "نفوس الكُفارِ المحارِبين وأموالُهم مباحةٌ للمسلمين، فإذا استولَوا عليها بطَريقٍ مشروعٍ ملَكوها"[241].

وذَكَر ابن بطالٍ عن بعضِ العلَماءِ: "النهبةُ مباحةٌ في بلادِ العدو، وغَير مباحةٍ في دارِ الإسلامِ"[242].

هكَذا أطلِق، وهو منتقِض بما سيأتي في المبحثِ التالي.

ومِن فُروعِ هذهِ المسألةِ:

أ ـ لَو استولَى أهلُ الحَربِ على أموال المسلِمين بغنيمةٍ أو غَيرِها، وأحرزوها في بلادِهم:

عِند الحنفيةِ والمالكيةِ: يملِكونها. وعِند الشافعيةِ والحَنابلَةِ: لا يملِكونها[243].

تقدم في تبيينِ حرمةِ الغدرِ بالمعاهدين في أنفُسِهم أو أموالِهم، ما هو لَصِيق بهذهِ المسألةِ، ذَكَرت فيهِ نص محمدِ بنِ الحَسنِ والشافعي.

----

(240) المغني، لابنِ قُدامة (720/5).

(241) مجموع الفتاوى (224/29).

(242) شرح صحيح البخاري، لابنِ بطالٍ (237/5).

(243) المغني، لابنِ قُدامة (433/8-434)، روضة الطالبين، للنووي (293/10-204)، تأسيس النظَر، للدبوسي (ص: 79).

ويمنع أخذ أموالهم منهم بعقدِ الأمانِ قالَ الأوزاعي وأحمد بن حنبلٍ كقَول الشافعي[244]، وقالَ الأوزاعي: "المؤمن ليس بختارٍ ولا غَدارٍ، يرد عليهم ما أخذَ منهم"[245].

وقالَ ابن المنذِرِ: "إذا دخلَ الرجلُ دار الحربِ بأمانٍ فَهو آمِن بأمانِهم، وهم آمِنونَ بأمانِهِ، ولا يجوز لَه أن يغدِرَ بِهم ولا يخونهم ولا يغتالَهم، فَإنْ أخذَ مِنهم شيئاً فَعلَيهِ رده إلَيهم، فَإنْ أخرج مِنه شيءٌ إلى دارِ الإسلامِ وجب رد ذلك إليهم، وليس لمسلِمٍ أن يشترِي ذلك ولا يتلِفُه؛ لأنه مالٌ لَه أمانٌ، وقَد كانَ المغيرةُ صحِب قَوماً، فَأخذَ أموالَهم، فَقالَ النبي ﷺ: أما الإسلام فَأقْبلُ، وأما المالُ فَلَست مِنه في شيءٍ"[246]. قالَ ابن المنذِرِ: "والغدر لا يجوز، والأمانات مؤداةٌ إلى البر والفاجِرِ، والمؤمِنِ والمشرِكِ"[247].

وقالَ ابن قُدامةَ: "أما خِيانتهم فَمحرمةٌ؛ لأنهم إنما أعطَوه الأمانَ مشروطاً بتركِهِ خِيانتهم وأمنِهِ إياهم من نفْسِهِ، وإن لم يكُن ذلك مذْكُوراً في اللفْظِ فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءَنا منهم بأمانٍ فخاننا كانَ ناقِضاً لعهدِهِ. فإذا ثَبت هذا لم تحِل خِيانتهم؛ لأنه غَدر، ولا يصلُح في دينِنا الغدر، وقَد قالَ النبي ﷺ: (المسلِمونَ عِند شروطِهم)، فإن خانهم أو سرق مِنهم أو اقترض شيئاً وجب عليهِ رد ما أخذَ إلى أربابِهِ، فإنْ جاءَ أربابه إلى دارِ الإسلامِ بأمانٍ أو إيمانٍ رده عليهم، وإلا بعثَ بِهِ إليهم؛ لأنه أخذَه على وجهٍ حرم عليهِ أخذُه، فَلَزِمه رد ما أخذَ، كما لَو أخذَه من مال مسلِمٍ"[248].

وقالَ ابن قُدامةَ في مباحثِ (اللقَطَة): "إنْ كانَ دخلَ دارهم بأمانٍ، فينبغي أن يعرفَها في دارِهم؛ لأن أموالَهم محرمةٌ عليهِ"[249].

وخالَف في هذا أبو حنيفَةَ:

----

(244) انظُر: الأوسط، لابنِ المنذِر (291/11)، المغني، لابنِ قُدامة (458/8).

(245) الأوسط، لابنِ المنذِر (291/11).

(246) جزءٌ من حديثِ الصلْح، أخرجه البخاري (رقم: 2581).

(247) الأوسط، لابنِ المنذِر (292/11).

(248) المغني، لابنِ قُدامة (458/8).

(249) المغني، لابنِ قُدامة (720/5).

فَكانَ يقولُ في الرجلِ يدخلُ دار الحربِ بأمانٍ، فَقَتلَ ِمنهم رجلاً في دارِ الحَربِ، أو غَصب ِمنهم متاعاً ورقيقاً، فَخرج م إلى دارِ الإسلامِ، ثُم إن أهلَ الحربِ استأمنوا وصاروا ِذمةً، قالَ: "ما كُنت أرد علَيهم، قيلَ: فَلَو غَدر ِبهم فَأخذَ مالاً ورقيقاً، ثُم خرج م إلى دارِ الإسلامِ، فَاشترى رجلٌ مسِلم ِمن أولئك الرقيقِ شيئاً، قالَ: "ذلك جاِئز"[250].

أصلُ أبي حنيفَةَ رحِمه الله في ذلك ما تقَدم ِمن ارِتباطِ الأحكامِ بالدارِ، فأحكام دارِ الإسلامِ لا تلْحق في دارِ الحَربِ، وكذلك العكْس.

وِمما قالَه أبو حنيفَةَ في هذا، في رجلٍ مسِلمٍ دخلَ دار الحَربِ بأمانٍ، فَأدانه حربي ديناً، ثُم خرجا إلَينا، خرج الحربي مستأمناً، فَأراد الحَربي أنْ يأخذَه ِبماِلِه. قال: "لا يقْضى لَه على المسِلمِ بدينِه، وكَذلك لَو كانَ المسِلم هو أدانَ الحربي ديناً، كانَ سواءً، ولم يقْض لَه على الحَربي بدينٍ"[251].

والشافعي يقولُ بأنه يقْضى بالمالِ في الوجهينِ جميعاً[252].

وِمن فُروعِ ذلك أيضاً عند الحنفيِة:

"إذا دخلَ دار الحَربِ بأمانٍ مسِلم تاجِر، يحرم عليِه أن يتعرض لشيٍء ِمن أمواِلهم ودِمائهم، إلا إذا غَدر ِبِه ِملكُهم بأخذِ الأموالِ أو الحَبسِ، أو غَيره بِعلْمِه ولم ينهه عنه، فيباح لَه التعرض حينئذٍ، كالأسيرِ والمتلصصِ، فَيجوز لَه أخذُ أمواِلهم، وقَتلُ نفوسِهم، ولَيس لَه أن يستبيح فُروجهم، فإن الفَرج لا يحِل إلا بالمِلْكِ، ولا ِملْك قَبلَ الإحرازِ بالدارِ"[253].

هذا مع أنهم يِقرونَ أن ما يستفيده مسِلم بالغدرِ في دارِ الحربِ مالٌ خبيثٌ، فَيقُولُونَ: "إنْ غَدر التاجِر فأخذَ شيئاً وأخرجه، ملَكه ِملْكاً خبيثاً، فيؤمر بالتصدقِ بِه"[254].

----

(250) الأوسط، لابنِ المنذِر (292/11).

(251) الأوسط، لابنِ المنذِر (293/11)، ونحوه في: الفَتاوى الهندية (232/2)، البيان، للِعمراني (332/12).

(252) الأوسط، لابنِ المنذِر (293/11).

(253) الفَتاوى الهندية، للشيخ ِنظام، وغيره (232/2).

(254) المصدر الساِبق.

ماذا لَو قَدر على شيءٍ مِن أموالِهم دونَ غَدرٍ؟

قالَ محمد بن الحسنِ الشيباني: "للمستأمنِ في دارِ الحَربِ أن يأخذَ مالَهم بأي وجهٍ يقْدِر عليهِ بعد أن يتحرز عنِ الغدرِ، وليس له أن يدلس لهم العيب فيما يبيعه مِنهم، مِما يجوز مِثْلُه في دارِ الإسلامِ أو لا يجوز"(255).

وقالَ الجَصاص: "الأملاك الصحِيحةُ هِي التِي توجد في دارِ الإسلامِ، وما كانَ في دارِ الحَربِ فَلَيس بِمِلْكٍ صحِيحٍ؛ لأنها دار إباحةٍ، وأملاك أهلِها مباحةٌ"(256).

وتقَدم نص الكَمالِ ابنِ الهُمامِ: "وبِخلافِ الزنا إن قِيس عليهِ الربا؛ لأن البضع لا يستباح بالإباحةِ بل بالطريقِ الخاص، أما المالُ فيباح بطِيبِ النفْسِ بِهِ وإباحتِهِ"(257).

فالغدر عِندهم سبب في حرمةِ المالِ وخبثِهِ، لكن يطيب بأخذِهِ مِن الحَربي بِرضاه أو بِعِلْمِهِ؛ لأن ذلك يزيلُ المانِع، وهو الغدر، ويرجِع بالمالِ إلى أصلِهِ عِندهم، وهو إباحته مِن الحَربي في دارِ الحَربِ؛ لعدمِ صِحةِ الملْكِيةِ.

وهذا وجه ما ذَهبوا إليهِ مِن الإباحةِ للربا والعقودِ الفاسِدةِ في دارِ الحَربِ.

ب . لو أسلَم الحربي في دارِ الحَربِ ولَه مالٌ:

لو أسلَم في دارِ الحَربِ ولَه مالٌ أو عقار، ثُم استولَى المسلِمونَ على الدارِ، اختلَفوا:

فَذَهب المالكيةُ والشافعيةُ والحنابِلَةُ والأوزاعي وأبو يوسف القاضِي وأهلُ الظاهِرِ وجمهور العلماءِ، قالُوا: هو لَه(258).

---

(255) شرح السيرِ الكَبيرِ للشيباني ، شرح: السرخسي (1486/4).

(256) أحكام القرآن، للجصاصِ (425/2)، وانظُر: المبسوط، للسرخسي (71/14)، حاشِية الشبلي على "تبيين الحَقائق" للزيلَعي (26/4).

(257) شرح فَتحِ القَدير، لابنِ الهُمامِ (39/7).

(258) الرد على سِيرِ الأوزاعي، لأبي يوسف القاضِي (ص: 107، 126-129)، مختصر اختِلاف العلَماء للطحاوي، اختِصار: الجصاص (492/3)، المحلى، لابنِ حزمٍ (309/7)، تأسيس النظَر، للدبوسي (ص: 80)، المغني، لابنِ قُدامة (429/8)، المقدمات الممهدات، لابنِ رشدٍ (360/1)، الذخيرة، للقَرافي (441/3)، تخريج الفُروع على الأصول، للزنجاني (ص: 278)، نيل الأوطار، للشوكاني (250/9).

وذَهب الحنفيةُ وبعض المالكيةِ إلى غَير ذلك، فقالُوا: ما كانَ مِن عقارٍ فهو فَيءٌ؛ لأنه جزءٌ مِن دارِ الحَربِ، إلا ما كانَ من مالٍ في يدِهِ أو في يدِ مسلمٍ[259]. قالَ ابن عبدِالبر: "وتحصيلُ مذْهبِ مالكٍ أن مالَه وولَده فَيءٌ"[260].

قلت: وهذا منقوض بقَولِهِ ﷺ: "من قالَ: لا إلَه إلا الله، عصم مِني مالَه ونفْسه إلا بحقِهِ، وحِسابه على الله"[261].

ج . الربا في دارِ الحَربِ:

وهذهِ مِن المسائلِ المشهورةِ الخِلافِ، جاءَ القَولُ بِهِ عن إبراهيم النخعي، وأبي حنيفَةَ، ومحمدِ بنِ الحَسنِ الشيباني.

قالَ أبو حنيفَةَ وأصحابه: "إذا دخلَ المسلِم دار الحَربِ فلا بأس أن يبيعهم دِرهماً بدِرهمَينِ، ويبيعهم الخِنزير، والميتةَ، والخَمر، ويربي عليهم، ويبيعهم الفِضةَ بالفِضةِ والذهب بالذهبِ، وكُل ما نهي عنه، الواحِد باثْنينِ وأكْثَر، يداً بيدٍ، ونسيئَةً"[262].

والاعتِبار على أصلِ أبي حنيفَةَ في هذا للدارِ، لا للعقْدِ، ولذا قالَ: "إن الذميينِ إذا تعاقَدا عقْد الربا في دارِ الإسلامِ، فُسِخ علَيهما"[263].

----

(259) الرد على سِيرِ الأوزاعي، لأبي يوسف القاضِي (ص: 107، 126)، الأم، للشافعي (327/15، 345)، مختصر اختِلاف العلَماء للطحاوي، اختِصار: الجصاصِ (492/3)، المبسوط، للسرخسي (76/10)، الكافي، لابنِ عبدِ البر (482/1)، المحلى، لابنِ حزمٍ (309/7-310)، تأسيس النظَر، للدبوسي (ص: 80)، المغني، لابنِ قُدامة (429/8)، الذخيرة، للقَرافي (439/3)، تخريج الفُروع على الأصول، للزنجاني (ص: 278)، تبيين الحَقائق، للزيلعي (108/4-109)، نيل الأوطار، للشوكاني (250/9).

(260) الكافي، لابنِ عبدِ البر (482/1). وانظُر لصِحةِ تحرير ابنِ عبد البر: النوادِر والزيادات، لابنِ أبي زيدٍ القَيرواني (282/3).

(261) جزءٌ مِن حديثٍ صحيحٍ. متفَق عليه: أخرجه البخاري (رقم: 2786) ومسلِم (رقم: 21) مِن حديثِ أبي هريرة. وهو حديثٌ في غايةِ الشهرةِ والصحةِ مِن حديثِ جماعةٍ مِن أصحابِ النبي ﷺ.

(262) اختِلاف الفُقَهاءِ، لابنِ جريرٍ الطبري (ص: 58-59).

(263) تكمِلَة ا ْموع، لتقي الدينِ السبكي (438/10).

واستدل لِقَولِهِ بمرسلٍ عن مكْحولٍ، وبدعوى أن: "أموالَ أهلِ الحَربِ مباحةٌ بغيرِ عقْدٍ، فالعقْد الفاسِد أولى"[264]، وبغيرِ ذلك. ورده جمهور العلماءِ، ولم يروا الدار تؤثر في الإباحةِ، في تفْصِيلٍ يطُولُ[265].

د ـ الاستِيلاء على مال الحربي سرقةً:

نقَلَ ابن نجيمٍ عن الإمامِ علاءِ الدينِ الإسبيجابي الحنفي قالَ: "ولَو دخلَ دار الحَربِ بأمانٍ، وأخذَ مالَ الحَربي بِغيرِ طِيبةٍ مِن نفْسِهِ، وأخرجه إلى دارِ الإسلامِ، ملَكه، ويفْتى بالرد"، قالَ: "ولَو باعه صح بيعه، ولا يطِيب لِلْمشترِي كما لا يطِيب لِلأولِ، بِخِلافِ البيعِ الفَاسِدِ"[266].

وعنِ ابنِ القاسِمِ من المالكية: "ولَه أن يسرِق ما بأيديهم، ولا يعامِلُهم بالربا"[267].

والشافعيةُ مع تشديدِهم في إنكارِ ما يجري فيهِ التعاقُد بالعقودِ الفاسِدةِ، لكنهم يقُولُونَ: "والغنيمةُ كُل ما أخذَته الفِئَةُ المجاهِدةُ على سبيلِ الغلَبةِ، دونَ ما يختلَس ويسرق، فإنه خاص مِلْكِ المختِلسِ"، هذا نص الغزالي في "الوجيز".

قالَ الرافعي في "شرحِهِ": "إذا دخلَ واحِد أو شِرذِمةٌ دار الحَربِ مستخفين، وأخذُوا مالاً على صورةِ السرِقَةِ، فالذي أورده في الكِتابِ[268] أنه مِلْك من أخذَه خاصةً. وذَكَر الإمام أنه المذْهب المشهور. وربما أبدى القَطْع بِهِ. ووجهه بأن السارِق يقْصِد تملك المالِ وإثْبات اليدِ عليهِ، ومالُ الحربي غَير معصومٍ، وكأنه غير مملوكٍ، وصار سبيلُه سبيلَ الاستِيلاءِ على المباحاتِ، بخلافِ مالِ الغنيمةِ".

----

(264) المجموع، للنووي (390/9).

(265) فَصلْته في رِسالَةِ: "الربا والعقود الفاسِدةُ في غَير بلادِ الإسلامِ".

(266) البحر الرائق، لابنِ نجيمٍ (157/6).

(267) النوادر والزيادات، لابنِ أبي زيد القَيرواني (319/3).

(268) أراد أبا حامدٍ الغزالي.

وبين الرافعي من بعد أن هذهِ الصورةَ في غَير الجُندِ، فأما ما يسرِقُه أو يختِلسه الجُندي فيشبه أن يكونَ غُلولاً[269].

وأقولُ: لا ريب أن هذا في حالَةِ عدمِ وجودِ أمانٍ بين المسلِمِ وبينهم؛ لِما يذْهب إليهِ الجَميع مِن تحريمِ الأموالِ بالعهدِ.

5 ـ نظَرهم في بعض فُروع الشرائع، هل تلْزم في دارِ الحَربِ؟

بخصوصِ الفَرائضِ المتعلقَةِ بالمكلفِ، كَفَرائِضِ الصلاةِ والزكاةِ والصيامِ، فَهذِهِ لا يختلَف أن الدار لا تؤثر في أصلِ فَرضِها.

فَقَد سبق ذِكْر أصلِ الحَنفيةِ في أولِ هذا الفَصلِ.

ومِن قَولِ الشافعي في هذا، وسيأتي: "ولا تسقِطُ دار الحربِ عنهم فَرضاً، كَما لا تسقِطُ عنهم صوماً ولا صلاةً ولا زكاةً، فَالحُدود فَرض علَيهم"[270].

ومِن فُروعِ هذهِ القَضيةِ:

أ ـ حكْم إقامةِ الجُمعةِ.

فُرِضت إقامةُ الجُمعةِ في المدينةِ على أصح أقْوالِ أهلِ العِلْمِ، وأن أولَ جمعةٍ جمعت كانت في المدينة[271]، وتوجيه ذلك كَما يقولُ ابن رجبٍ الحَنبلي: "أما كَونه لم يفْعلْه في مكةَ، فيحملُ أنه إنما أمِر بها أنْ يقيمها في دارِ الهجرةِ، لا في دارِ الحربِ، وكانت مكةُ إذْ ذاك دار حربٍ، ولم يكنِ المسلِمونَ يتمكنونَ فيها مِن إظْهارِ دِينِهم، وكانوا خائِفين على أنفُسِهم، ولِذلك هاجروا مِنها إلى المدينةِ، والجُمعةُ تسقُطُ بأعذارٍ كَثيرةٍ، مِنها الخوف على النفْسِ والمالِ.

وقَد أشار بعض المتأخرين مِن الشافِعيةِ إلى معنى آخر في الامتِناعِ مِن إقامتِها بمكةَ، وهو: أن الجمعةَ إنما يقْصد بإقامتِها إظْهار شِعارِ الإسلامِ، وهذا إنما يتمكن مِنه في دارِ الإسلامِ؛ ولهذا لا تقام الجمعةُ في السجنِ وإنْ كانَ فيهِ أربعونَ، ولا يعلَم في ذلك خِلاف

----

(269) فَتح العزيز شرح الوجيز، للرافعي (425/11). وانظُر: روضة الطالبين، للنووي (260/10)، تحرير الأحكامِ في تدبيرِ أهلِ الإسلامِ، لابنِ جماعة (ص: 210).

(270) الأم، للشافعي (310/9).

(271) انظُر: فَتح الباري، لابنِ رجبٍ الحنبلي (62/8).

بين العلماءِ، ومِمن قالَه: الحسن، وابن سِيرين، والنخعِي، والثوري، ومالِك، وأحمد، وإسحاق، وغَيرهم.

وعلى قِياسِ هذا: لَو كانَ الأَسارى في بلَدِ المشرِكين مجتمِعين في مكانٍ واحِدٍ، فَإنهم لا يصلونَ فيهِ جمعةً، كَالمسجونين في دارِ الإسلامِ وأولَى، لا سِيما وأبو حنِيفَةَ وأصحابه يرونَ أن الإقامةَ في دارِ الحربِ، وإنْ طالَت، حكْمها حكْم السفَرِ، فَتقْصر فِيها الصلاةُ أبداً، ولَو أقام المسلِم باختِيارِه، فَكَيف إذا كانَ أسِيراً مقْهوراً؟"(272).

واعتِبار الدارِ في التأثيرِ على إقامةِ الجُمعةِ وقَع مِن الحنفيةِ في اشتِراطِ المِصرِ الجامِعِ لصِحةِ الجُمعةِ، ويفَسرونه بِقَولِهم: "المِصر الجامِع: كُل موضِعٍ لَه أمير وقاضٍ، ينفذُ الأحكام، ويقيم الحُدود"(273).

فَفي هذا اشتراطُ أن يكونَ موضِع الجُمعةِ دار إسلامٍ، إذْ لا يتهيأ سلْطانٌ يقيم الحُدود وينفذُ الأحكام إلا في دارِ إسلامٍ.

لَكِن يعترض هذا بِما في "حاشِيةِ ابنِ عابِدين": "وأما في بلادٍ علَيها ولاةٌ كُفار، فَيجوز للمسلِمين إقامةُ الجُمعِ والأعيادِ، ويصِير القاضِي قاضِياً بتراضِي المسلِمين، ويجب علَيهم طَلَب والٍ مسلِمٍ"(274).

وهذا أولَى مِما أطْلَقُوه في تفسيرِ المصرِ، وألْصق بمقاصِدِ التشريعِ، وهو الأنفَع للمكلفين في وقْتِنا على أي وجهٍ فَسرنا الواقِع، وذلك لحِفْظِ ضرورةِ الدينِ، وتقويةِ انتِماءِ المسلِمِ إلى جماعةِ المسلِمين. خصوصاً واشتِراطُ إسلامِ حاكِمِ البلَدِ لإقامةِ الجُمعةِ، مِما لا يظْهر وجهه في الأدلةِ مِن الكِتابِ والسنةِ.

ب ـ مواقَعة المُسلِمِ ما يوجِب الحَد في دارِ الحَرب، هل يتابع بِه في دارِ الإسلامِ؟

---

(272) فَتح الباري، لابنِ رجبٍ الحنبلي (8/66-67). وما ذَكَره عنِ الحنفيةِ فإنما هو في أرضِ المعركَةِ أو حيثُ لا أمانَ بينه وبين أهل الحَربِ في أرضِهم، فأما إذا دخلَ أرضهم بأمانٍ، فإنه يتم إذا نوى الإقامةَ خمسةَ عشر يوماً، وكَذا من أسلَم منهم فهو مقيم في دارِه يتم الصلاة. انظُر: شرح السير الكَبير لمحمدِ بن الحسنِ، بشرحِ: السرخسي (1/245-247)، تبيين الحَقائق، للزيلَعي (1/513).

(273) انظُر: الهِداية، مع شرحِ فَتح القَدير، لابنِ الهُمامِ (2/51-52)، إكمال المُعلِم، للقاضِي عِياضٍ (3/260).

(274) حاشِية رد المحتارِ، لابنِ عابِدين (2/144، 4/175).

مع الاتفاقِ بأن تنفيذَ العقوباتِ مِن خصائصِ الحُكومةِ الإسلاميةِ، لكن ما حكْم من واقَع في بلادِ الحَربِ ما يعاقَب عليهِ في بلادِ الإسلامِ، هل يبقَى متابعاً بِهِ في دارِ الإسلامِ؟

الحنفيةُ يذْهبونَ إلى أن المسلِم لو واقع ما يوجِب الحَد، كالزنا، في دارِ الحَربِ، فإنه لا يقام عليهِ الحد في دارِ الإسلامِ؛ لأنه حين واقَعه لم يكُن في محل تتناولُه فيهِ أحكام دارِ الإسلامِ. والحُدود لا يقيمها عندهم إلا أمير مِصرٍ، لا يقيمها من سِواه[275].

وفي مسألَة: "زنى في دارِ الحَربِ" قالَ الكاساني: "من زنى في دارِ الحَربِ أو دارِ البغي، ثُم خرج إلَينا لا يقام عليهِ الحَد؛ لأن الزنا لم ينعقِد سبباً لوجوبِ الحَد حين وجودِهِ؛ لعدمِ الولايةِ، فلا يستوفى بعد ذلك"[276].

فَترك العقوبةِ إذاً هو بسببِ انعِدامِ الولايةِ الإسلاميةِ في محل الجَريمةِ وقْت وقوعِها.

ومذْهب المالكيةِ والشافعيةِ والحَنابلَةِ: يعاقَب عليها[277].

وقالَ الشافعي: "وإذا كانَ المسلِمونَ أُسارى أو مستأمِنين أو رسلاً في دارِ الحَربِ، فَقَتلَ بعضهم بعضاً، أو قَذَف بعضهم بعضاً، أو زنوا بغيرِ حربِيةٍ، فَعلَيهم في هذا كُلِهِ الحكْم، كما يكونُ علَيهم لَو فَعلُوه في بلادِ الإسلامِ. وإنما يسقُطُ عنهم لَو زنى أحدهم بحربِيةٍ إذا ادعى الشبهةَ. ولا تسقِطُ دار الحربِ عنهم فَرضاً، كما لا تسقِطُ عنهم صوماً ولا صلاةً ولا زكاةً، فَالحُدود فَرض علَيهم"[278].

واستثْنى لو كانوا مشركين فأسلَموا، وكانوا جاهلين بالأحكامِ، فتطْرح عنهم حقوق اللهِ لا حقوق العِبادِ.

وقالَ في تأكيدِ القَولِ بتعلقِ الأحكامِ بالمكلفِ في أي موضِعٍ كانَ:

"ولا فَرق بين دارِ الحَربِ ودارِ الإسلامِ فِيما أوجب الله على خلْقِهِ مِن الحُدودِ؛ لأن الله عز وجل يقُولُ: **والسارِق والسارِقَةُ فَاقْطَعوا أيدِيهما** [المائدة: 38]، **الزانِيةُ**

----

(275) انظُر: الأوسط، لابنِ المنذِر (280/11).

(276) بدائع الصنائع، للكاساني (4152/9). وانظُر: اختِلاف الفُقَهاءِ، لابنِ جريرٍ (ص: 59).

(277) انظُر: الإشراف على مذاهبِ العلَماء، لابنِ المنذِر (521/4)، تأسيس النظَر، للدبوسي (ص: 80)، تبيين الحقائق، للزيلعي (580/3)، التشريع الجِنائي الإسلامي، لعبد القادِر عودة (280/1-289).

(278) الأم، للشافعي (310/9) ومعنى ذلك أيضاً (237/9، 301-302، 468-469).

والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة [النور: 2]، وسن رسولُ الله ﷺ على الزاني الثيبِ الرجم، وحد اللهُ القاذف ثمانين جلْدةً، لم يستثْنِ من كانَ في بلادِ الإسلامِ، ولا في بلادِ الكُفْرِ، ولم يضع عن أهلِهِ شيئاً مِن فَرائضِهِ، ولم يبح لهم شيئاً مِما حرم عليهم ببلادِ الكُفْرِ، ما هو إلا ما قُلْنا، فهو موافِق للتنزيل والسنةِ، وهو مِما يعقِلُه المسلمونَ ويجتمعونَ عليهِ: أن الحلالَ في دارِ الإسلامِ حلالٌ في بلادِ الكُفْرِ، والحرام في بلادِ الإسلامِ حرام في بلادِ الكُفْرِ، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاءَ مِنه، ولا تضع عنه بلاد الكُفْرِ شيئاً.

أو أنْ يقولَ قائِلٌ: إن الحدود بالأمصارِ وإلى عمالِ الأمصارِ، فمن أصاب حدا ببادِيةٍ مِن بلادِ الإسلامِ فالحد ساقِطٌ عنه، وهذا مِما لم أعلَم مسلِماً يقولُه.

ومن أصاب حدا في المصرِ ولا والِي للمِصرِ يوم يصِيب الحد، كانَ للْوالي الذي يلي بعد ما أصاب أنْ يقيم الحد"(279).

والقَولُ بأن من أصاب مِن المسلمين حدا مِن حدودِ اللهِ في دارِ الحَربِ أقيم عليهِ ولا بد عِند عامةِ الفُقَهاءِ سِوى الحنفيةِ.

وقالَ أبو ثَورٍ: "الدار لا تحِل شيئاً ولا تحرمه، والزنا والسرِقَةُ والخَمر وجميع ما حرم اللهُ، حرام عليهم في دارِ الإسلامِ ودارِ الحَربِ، ويحكَم على من أتى شيئاً من ذلك حكْم الله في كُل دارٍ ومكانٍ كانَ ذلك منه، لا يبطُلُ حكْم الله إلا بكِتابٍ، أو سنةٍ، أو إجماعٍ"(280).

وأقولُ: ومسألَةُ المتابعةِ بالعقوباتِ هذِهِ غَير مسألَةِ إقامةِ الحَد في ميدانِ المعركَةِ، حيثُ الحَرب.

6 ـ المرأة المتزوجة من حربي تسلِم في دارِ الحَربِ.

مذْهب الحنفيةِ أن مجرد إسلامِها لا يبطِلُ عقْد النكاحِ ما دامت في العِدةِ، إلا أن تخرج إلى دارِ الإسلامِ، فإنْ خرجت فَرق بينهما تباين الدارينِ(281).

----

(279) الأم، للشافعي (302/15).

(280) الأوسط، لابنِ المنذِر (280/11).

(281) انظُر: المبسوط، للسرخسي (5/49-50)، البحر الرائق، لابنِ نجيمٍ (371/3). المغني، لابنِ قُدامةَ (619/6).

وغَيرهم من سائِر الفُقَهاءِ، كالمالكيةِ والشافعيةِ والحَنابِلَةِ والأوزاعي والليثِ بنِ سعدٍ يقولُونَ: لا أثَر للدارِ في حكْمِ هذِهِ المسألَةِ[282].

ومِن فُروعِ هذِهِ المسألَةِ على قَولِ الحَنفيةِ: لَو تزوج المسلِم كِتابيةً في دارِ الحَربِ، ثُم خرج إلى دارِ الإسلامِ، بانت مِنه زوجته؛ لاختِلافِ الدارِ بينهما حقيقَةً وحكْماً: فَهي مِن أهلِ دارِ الحَربِ، وهو مِن أهلِ دارِ الإسلامِ[283].

7 ـ توكيلُ المسلِمِ للحربي في دارِ الحربِ.

قالَ البخاري: "باب إذا وكلَ المسلِم حربيا في دارِ الحربِ، أو في دارِ الإسلامِ جاز"[284].

ثُم استدل لَه بحديثِ عبدِالرحمنِ بنِ عوفٍ، رضِي الله عنه، قالَ: كَاتبت أميةَ بن خلَفٍ كِتاباً، بأنْ يحفَظَني في صاغِيتي بمكةَ[285]، وأحفَظُه في صاغِيتِهِ بالمدِينةِ. فَلَما ذَكَرت الرحمن، قالَ: لا أعرِف الرحمن، كاتِبني باسمِك الذِي كانَ في الجاهِليةِ. فَكاتبته: عبد عمرٍو. الحَديثَ[286].

وهذا يخالِف فيهِ الحنفيةُ لاختِلافِ الدارِ، فَيقولُونَ: "إنْ وكلَ مسلِم حربيا في دارِ الحَربِ، والمسلِم في دارِ الإسلامِ، فالوكالَةُ باطِلَةٌ. وكَذا لَو وكلَ حربي في دارِ الحَربِ مسلِماً في دارِ الإسلامِ"[287].

8 ـ السفَر إلى دارِ الحَربِ.

السفَر إلى بلادِ الحَربِ أو الكُفْرِ لسببٍ مشروعٍ في الأصلِ، كَتجارةٍ ونحوِها، منعت مِنه طائِفَةٌ مِن أهلِ العِلْمِ؛ وذلك لعلةِ جريانِ أحكامِ الكُفْرِ عليهِ.

---

(282) انظُر: الأم، للشافعي (149/10)، السنن الكُبرى، للبيهقي (186/7)، المغني، لابنِ قُدامة (619/6). وتفصيلُ المسألَةِ في كِتابِي "إسلام أحدِ الزوجينِ ومدى تأثيرِهِ على عقْدِ النكاحِ".

(283) انظُر: المبسوط، للسرخسي (49/5).

(284) صحيح البخاري (807/2).

(285) صاغِيةُ الإنسان: خاصته والمائلونَ إليهِ.

(286) أخرجه البخاري (رقم: 2179، 3753).

(287) الفَتاوى الهندية، للشيخِ نظام، وغيره (563/3).

ومِن أشد الفُقَهاءِ في هذا مالِك وأصحابه.

قالَ سحنونٌ: قلت لابنِ القاسِمِ: هل كانَ مالِك يكْره أن يتجِر الرجلُ إلى بِلادِ الحَرْبِ؟ قالَ: "نعم، كانَ مالِك يكْرهه كَراهِيةً شديدةً، ويقُولُ: لا يخرج إلى بِلادِهم حيثُ تجرِي أحكام الشركِ علَيهِ"[288].

وسئِلَ مالك عنِ الخُروجِ إلى أرضِ الشركِ في البر والبحرِ؛ للتجارةِ؟ فَقالَ: "لا أحِب ذلك ولا أراه لَه" قالَ: "وهو يجري عليهِ أحكامهم، فَلا أرى لَه ذلك".

يفَسر ذلك أبو الوليدِ بن رشدٍ بقَولِهِ: "قَولُه: (لا أحِب ذلك لَه ولا أراه) معناه: لا يحِل ذلك ولا يجوز"، قالَ: "ومِن الدليلِ أن ذلك لا يجوز: إجماع أهلِ العِلْمِ على أن من أسلَم ببلَدِ الحَربِ فواجِب عليهِ أن يخرج مِنه إلى بلَدِ الإسلامِ، ولا يقيم حيثُ تجري عليهِ أحكام الكُفْرِ، فإذا كانَ الخُروج واجِباً عليهِ مفْروضاً كانَ الدخولُ إليهِ حراماً عليهِ محظوراً، فَمن فَعلَ ذلك طائعاً غير مكْرهٍ، وهو عالمٌ بأن ذلك لا يجوز لَه، كانَ ذلك جرحةً فيهِ، وسقَطَت إمامته وشهادته، قالَ ذلك سحنونٌ"[289].

قالَ ابن حبيبٍ: "ومِن قَولِ مالكٍ وأصحابِهِ أنه لا يجوز دخولُ دارِ الحَربِ تاجراً ولا غَير تاجِرٍ، إلا أن يدخلَ لمفاداةٍ. وينبغي أن يمنع الإمام من ذلك، ويجعلَ الرصد فيهِ ويشدد في ذلك. قالَ الحَسن: من تجر إلى بلَدِ الحَربِ فهو فاسِق. وقاله الأوزاعي".

وقالَ سحنونٌ: "من ركِب البحر إلى بلَدِ الرومِ في طَلَبِ الدنيا فَهي جرحةٌ، ونهى عنِ التجارةِ إلى أرضِ السودانِ؛ لجَري أحكامِ الكُفْرِ عليهِ"[290].

وقالَ ابن حزمٍ: "وإن كانَ التجار المسلِمونَ إذا دخلُوا أرض الحَربِ أذِلوا بِها وجرت علَيهم أحكام الكُفارِ، فالتجارةُ إلى أرضِ الحَربِ حرام، ويمنعونَ من ذلك. وإلا فنكْرهها فَقَط"[291].

----

(288) المدونة، لسحنون (270/4).، المقدمات الممهدات، لابن رشدٍ (151/2).

(289) البيان والتحصيل، لأبي الوليدِ بن رشدٍ (171/4). وانظُر: المقدمات الممهدات، له (151/2).

(290) النوادر والزيادات، لابنِ أبي زيد القَيرواني (383/3)، المقدمات الممهدات، لابنِ رشدٍ (153/2-154)، البيان والتحصيل، له (171/4).

(291) المحلى، لابنِ حزمٍ (65/9).

وقالَ ابن مفْلِحٍ مِن الحَنابِلَةِ: "تكْره التجارةُ والسفَر إلى أرضِ العدو وبلادِ الكُفارِ مطْلَقاً"، قالَ: "وإنْ عجز عن إظْهارِ دِينِهِ فيها حرم سفَره إلَيها"[292].

ومِن فُروعِ ذلك: الهجرةُ المعاكِسةُ، وهِي: الفِرار مِن بلادِ الإسلامِ إلى بلادِ الكُفْرِ. فهذِهِ الهجرةُ كانَ الحَسن بن صالحِ بنِ حي مِن الزيديةِ يقولُ: "إذا لَحِق الرجلُ بدارِ الحَربِ ولم يرتد عنِ الإسلامِ، فَهو مرتد بتركِهِ دار الإسلامِ"[293].

وهذا المعنى وإن لم يعرف بهذا الإطلاقِ لغيرِهِ، إلا أن المقْصود أن القَولَ فيهِ ينِي على اختِلافِ الدارِ.

وغَير الحَسنِ بنِ صالحٍ، وهم من أطْبق مِن الفُقَهاءِ على فَرضِ الهجرةِ مِن دارِ الكُفْرِ والحَربِ، لا يجرِي على قَولِهم إلا تحريم هذا النوعِ مِن الهجرةِ، إلا لمضطَرٍ.

وهذا تلخصه عِبارةُ ابنِ حزمٍ، إذْ يقولُ: "أما من فَر إلى أرضِ الحربِ لظُلْمٍ خافَه، ولم يحارِبِ المسلمين، ولا أعانهم عليهم، ولم يجِد في المسلمين من يجيره، فهذا لا شيءَ عليهِ؛ لأنه مضطَر مكْره"[294].

9 . السفر بالمصحفِ إلى دارِ الحَربِ.

فيهِ الحَديثُ الصحيح عن عبدِالله بنِ عمر، أن رسولَ الله ﷺ نهى أن يسافَر بالقرآنِ إلى أرضِ العدو[295].

وسئِلَ مالك: أيسافِر الرجلُ بالمصحفِ؟ فَقالَ: أما في أرضِ العدو فَلا، وأما في أرضِ الإسلامِ فنعم[296].

وقالَ ابن المنذِرِ: "وخالَف النعمانُ[297] الخبر الثابِت عن رسولِ الله ﷺ في هذا البابِ، وما جاءَ في ذلك عن عمر بنِ الخطابِ، وعمر بنِ عبدالعزيزِ، فَقالَ: لا بأس أن يسافَر بالقرآنِ في أرضِ الحربِ"[298].

----

(292) الآداب الشرعية، لابنِ مفْلِحٍ (418/3).

(293) أحكام القرآن، للجصاص (241/2).

(294) المحلى، لابنِ حزمٍ (200/11).

(295) متفق علَيهِ: أخرجه البخاري (رقم: 2828) ومسلِم (رقم: 1869).

(296) الأوسط، لابنِ المنذِر (288/11). وانظُر: شرح صحيح البخاري، لابنِ بطالٍ (150/5).

وأقولُ: بلْ مذْهب الحنفيةِ كَراهةُ السفَرِ بالقُرآنِ إلى أرضِ العدو، لكن لا يكْره في العسكَرِ العظيمِ؛ لحُصولِ الأمنِ مِن وقوعِهِ بأيدي الكَفَرةِ واستِخفافِهم بِهِ[299].

وسئِلَ سحنونٌ عن رأيِ العِراقيين، فَقالَ: "لا يجوز ذلك؛ لنهي النبي ﷺ عن ذلك عاما، ولم يفَصلْ، وقَد ينالُه العدو مِن ناحِيةِ الغفْلَةِ عنه"[300].

المبحث الثالث

تحرير مرتكزات المذاهب في تأثير اختلاف الدار على الأحكام

النماذِج المتقَدمةُ مِن الكُلياتِ أو الجُزئياتِ الفِقهيةِ، توضح ما كانَ لتقسيمِ المعمورةِ مِن الآثارِ في الأحكامِ الشرعِيةِ في آراءِ الفُقَهاءِ، فالبِلاد التي سموها (دار الحَربِ) وسبق بيانُ مذاهِبهم في تفسيرِها، أثرت فيما أذْكُر تلخيصه وتحريره في هذا المبحثِ.

مِن المعلُومِ أن ما توجه فيه خِطاب الشارعِ إلى المسلِمِ، فالأصلُ فَرض الْتِزامِهِ، لا يعذُره في تركِهِ إلا العجز، كَما قالَ الله تعالى: **لا يكَلف اللهُ نفْساً إلا وسعها** [البقَرة: 286]، وكَما قالَ سبحانه: **فاتقُوا الله ما استطَعتم** [التغابن: 16].

فَكَما تعلق بِهِ فَرض الصلاةِ في سِر أو علَنٍ، في أمنٍ أو خوفٍ، في بر أو بحرٍ أو جو، فَكَذلك الأصلُ في جميعِ شرائعِ الدينِ، إلا أن يأتي استِثْناءٌ بنص.

والحَلالُ والحَرام مِن جملَةِ شرائعِ الإسلامِ، فالبيع حلالٌ والربا حرام، والنكاح مشروع، والزنا ممنوع، تكاليف تعلقَت بالمسلِم دونَ اعتِبارِ التأثيرِ بالأمكِنةِ أو الأزمِنةِ.

=

(297) هو الإمام أبو حنيفَة.

(298) الأوسط، لابنِ المنذِر (289/11).

(299) مختصر اختِلاف العلَماء للطحاوي، اختِصار: الجصاص (435/3)، بدائع الصنائع، للكاساني (4310/9)، شرح صحيح البخاري، لابنِ بطالٍ (150/5).

(300) النوادر والزيادات، لابنِ أبي زيد القَيرواني (34/3).

كما أن جميع ما جاءَ بِهِ الإسلام مِن الشرائع، فإنه لصلاح أمرِ الدنيا والآخِرةِ. والخُروج عن شرائعِ الله انحراف عنِ الصراطِ المستقيمِ، ويقَع بسببِهِ مِن الفَسادِ بِقَدرِهِ، وذلك فيما قُصِد بالتشريعِ صلاحه مِن أمرِ الدنيا أو الآخِرةِ.

ولا ريب أن الشارِع تدرج في تنزيلِ الشرائعِ، لكن غايةُ ما تفيد حِكْمةُ ذلك هو التدرج في التطْبيقِ بحسبِ أحوالِ المكلفين، ولَيس في تغييرِ مسلماتِ التشريعِ، فما عُلِم فَرضه أو حرمته، فَهو وإن تأخر نزولُ حكْمِهِ، فَقَد أصبح شرِيعةً محكَمةً حيثُ مات رسولُ الله ﷺ ولم ينسخ. وإنما يبقَى امِتثالُه مرتِبطاً بالصفَةِ التي أمر علَيها الشرع، وبقُدرةِ المكلفِ.

فَمذْهب جمهورِ العلَماءِ في شأنِ تأثرِ الأحكامِ بسببِ الدارِ، جارٍ على هذا الأصلِ في عامةِ أحكامِ الإسلامِ وشرائعِهِ.

وهلْ يحسب أن مذْهب الحَنفيةِ يخرج عنه؟

الجَواب: كلا، فإنهم لا يسقِطُونَ فَرض صلاةٍ مثَلاً لاختِلافِ الدارِ، ولا يبيحونَ الزنا لاختِلافِ الدارِ، لكن الإشكالَ دخلَ بسببِ استِثْناءِ بعضِ الفُروعِ، بنِيت على بعضِ المقدماتِ.

ولتحريرِ محل النزاعِ وتقريبِهِ، ألخص ما اتفَقُوا علَيهِ مِما يتصِلُ بِهذِهِ القَضِيةِ، في أنه لا تأثير لاختِلافِ الدارينِ فيما يلي:

أولاً: جميع شرائعِ الإسلامِ في الأصلِ لازِمةٌ للمكَلفِ، لا فَرق بين الدارينِ في عمومِ ذلك، كما تقَدم قَريباً.

ثانياً: كُل ما كانَ مِن الشرائعِ مِن بابِ الأخلاقِ والفَضائلِ، فَهو فَضيلَةٌ في الدارينِ، وما كانَ رذيلَةً فَهو كذلك في الدارينِ.

فالصدق والأمانةُ والوفاءُ، وبِضِدها الكَذِب والخِيانةُ والغدر. حكْمها في الدارينِ سواءٌ.

ثالثاً: جميع ما لا يفْتقِر إلى قَضاءِ القاضِي مِن الأحكامِ فَهو لازِم للمكلفِ في دارِ الحَربِ، كلُزومِهِ في دارِ الإسلامِ.

وهذا صرح بِهِ الحنفيةُ، وهم رأس المفرقين بين الأحكامِ لاختِلافِ الدارِ.

ومقْتضاه أن مِثْلَ: أداءِ الصلاةِ (وفيهِ: الجُمعةُ، والعِيدانِ)، والصومِ، والزكاةِ، والحَج. والقِيامِ بالأمرِ بالمعروفِ، والنهي عنِ المنكرِ. وممارسةِ البيعِ والشراءِ (وفيهِ كُل صورِ التجاراتِ)، والنكاحِ، والطلاقِ.

وتركِ المحَرماتِ كالظلْمِ، والعدوانِ، والقَتلِ، والزنا، والسرِقَةِ، والخَمرِ، وغَيرِ ذلك مِما هو مِن بابِهِ مِما لا يتطلب قَضاءَ القاضِي.

جميعه لا فَرق في تعلقِ حكْمِهِ بالمكلفِ بين دارِ الإسلامِ ودارِ الحَربِ.

رابِعاً: العهد بين المسلمين والحَربيين يثْبِت الأمانَ على النفْسِ والمالِ، ويحولُ نفْس الحَربي ومالَه ليكونَ بمنزِلَةِ نفْسِ المسلِمِ ومالِهِ.

خامِساً: حرمةُ فَرجِ الحَربيةِ ثابِتةٌ بالعهدِ وبغيرِ العهدِ.

فأما مع العهدِ فالاستِباحةُ محرمةٌ مطْلَقاً.

وأما عِند انتِفاءِ العهدِ فلا تحِل الفُروج قَبلَ أن تصير إلى حكْمِ الإمامِ المسلِمِ.

حصر أنواع الأحكامِ المختلَفِ فيها لاختِلافِ الدارين:

حيثُ تحرر موضِع اتفاقِهِم، فلنأتِ على تحريرِ محل اختِلافِهِم، وهو في جملَتِهِ واقِع في خمسةِ أنواعٍ مِن الأحكامِ:

النوع الأول: أحكام يتوقف امِتثالُها على التمكنِ والقُدرةِ.

كَالذي ذُكِر في فَرضِ الجُمعةِ عنِ الحَنفيةِ، وقَد ذَكَرت في محلهِ ضعف وجههِ، وأن إبقاءَه على أصلِهم العام في ذلك هو الصواب، وهو استِمرار الأحكامِ في الدارينِ على التساوي فيما لا يرجِع إلى قَضاءِ القاضِي، كَفَرضِ الصلاةِ والصيامِ.

والقُدرةُ معتبرةٌ لامِتثالِ الأحكامِ في دارِ الإسلامِ، ولَيس مِما تختص بِهِ دار الحَربِ.

النوع الثاني: أحكام تعلق حكْمها بِما يمكن أن يلْحق مِن الضررِ بسببِ الدارِ.

ومِثالُه: منع إقامةِ المسلِمِ في دارِ الحَربِ، والسفَرِ إلَيها، ومنع حملِ المصحفِ إلَيها.

وهذا النوع مِن الأحكامِ لَيس اختِلاف الدارِ هو سببه المباشِر، وإنما يعود إلى الخَشيةِ مِن الفِتنةِ في الدينِ، وهو أمر لا يمنع عهد الأمانِ مِن وقوعِهِ، لكنه يضعِف أثَره.

فالأمانُ يمنع الأذَى في النفْسِ أو الأهلِ، والمالِ، لكنه لا يمنع من الإغراءِ بالمعصِيةِ؛ إذ يضعف وازِع الطاعةِ خصوصاً مع تلَوثِ البيئَةِ بالمعاصِي.

وهذا معنى يستمِر أثَره، وتأثره بالمحل حقيقي، لكِن لا فَرق في فَرضِ مراعاتِهِ بين دارِ كُفْرٍ أو دارِ إسلامٍ شاعت فيها المعاصِي وكَثُر فيها الفَساد.

فَلَيس إذاً مِن خصائصِ الأحكامِ المتعلقَةِ بدارِ الحَربِ، كَما يؤنس مثَلاً مِما حكاه أبو الوليدِ بن رشدٍ، قالَ: "وقَد كَرِه مالِك، رحِمه الله تعالى، أن يسكُن أحد ببلَدٍ يسب فيهِ السلَف، فَكَيف ببلَدٍ يكْفَر فيهِ بالرحمنِ، وتعبد فيهِ من دونِهِ الأوثانُ؟"[301].

النوع الثالث: ما كانَ مِن خصائصِ الدولَةِ، كالعقوباتِ، مثْلُ الحُدودِ.

فلا تقام الحُدود في دارِ الحَربِ اتفاقاً، لأنها مِن خصائصِ الحاكِمِ المسلِمِ، لكن محل اختِلافِهم انحصر في بقاءِ المطالَبةِ بالعقوبةِ في دارِ الإسلامِ لمن واقَع موجِبها في دارِ الحَربِ.

وهذا لا فَرق فيهِ بين أن يكونَ بين الدارينِ عهد أو لم يكُن.

النوع الرابِع: أحكام رتبت على أن دار الحَربِ دار إباحةٍ. ومِن أمثِلَتِهِ قَولُهم بإباحةِ قَتلِ الحَربي، والاستِيلاءِ علَى مالِهِ.

والنوع الخامِس: أحكام رتبت على مجردِ اختِلافِ الدارِ. مِثْلُ عقْدِ النكاحِ من مسلمٍ على حربيةٍ في دارِ الحَربِ، وإبطالِ عقْدِ الوكالَةِ، وما يشبِهه.

ودل الاستِقْراءُ لمذاهِبِهم أن اختِلافَهم يرجِع إلى سببين:

السبب الأول عِند الحَنفيةِ خاصةً: أن حالَةَ الحَربِ بمجردِها هِي السبب في قَطْعِ العلاقاتِ، وما يتبعها مِن الآثارِ. فأصبحت عِندهم المفارقَةُ الحُدوديةُ بين البلَدينِ حدا فاصِلاً في آثارِ الأحكامِ، وعلى الحَصرِ في أمورٍ ثَلاثَةٍ: حرمةِ النفْسِ والمالِ والفَرجِ.

كَقَولِهم في بعضِ الآثارِ المترتبةِ على تركِ الهِجرةِ، مِثْلُ الديةِ في قَتلِ المسلِمِ المقيمِ في دارِ الحَربِ، والضمانِ عِند إتلافِ مالِهِ، فالحنفيةُ لا يوجِبونَ فيهِ شيئاً، وغَيرهم يجعلُه كَما لَو كانَ في دارِ الإسلامِ.

----

(301) المقدمات الممهدات، لابن رشدٍ (153/2).

وكما تبيح بعض عِباراتِهم أخذَ مالِ الحَربي غَير المعاهِدِ، يقولونَ: تتساقَطُ آثار العقودِ بين المسلِمِ والحَربي، فعقْد النكاحِ ينفَسِخ بافْتِراقِ الدارِ بينهما، وعقْد الوكالَةِ يبطُلُ.

كَما يقولُونَ سِوى أبي يوسف، وهو قَولُ بعضِ المالكيةِ: كُل مالٍ في دارِ الحربِ فَهو غَير معصومٍ، حتى مالُ المسلِمِ المقيمِ هناك.

وهو وجه حِل ما يبذُلُه الحَربي مِن المالِ برِضاه في حالِ الكَونِ معه في عهدٍ، كالذي بنى علَيهِ الحَنفيةُ سِوى أبي يوسف في إباحةِ الربا وإجراءِ العقْدِ التجاري الفاسِدِ.

وهذا الأصلُ لَهم بين أن تِلْك الإباحةَ مِن جِهةٍ: أن المسلِم يستفيد مالاً هو مباح لَه في الأصلِ، والذي منع إباحته هو العهد، فلما كانَ برِضا الحَربي عاد إلى أصلِ الإباحةِ.

ولم يقُل أبو حنيفَةَ ولا أحد مِن أصحابِهِ بحل بذْلِ المسلِمِ الربا بدفْعِ مالٍ للحربي.

نعم، يتفِق الفُقَهاءُ أن الحَربي في أرضِهِ حلالُ الدمِ، حلالُ المالِ، لفَقْدِ الأمانِ معه، بسببِ التربصِ. ولذا نظَروا إلى الحَربي في دارِ الحَربِ بمنزِلَةِ الميتِ.

لكنهم اتفَقُوا أنه لا يباح المِلْك إلا بالاستِيلاءِ بطَريقٍ مشروعٍ.

وعِند عدمِ العهدِ، فالطريق المشروع هو الاستِيلاءُ بأي سببٍ، لكنه متى يحِل لشخصِ المستولي عليهِ؟ فيهِ تفْصيلٌ ليس الدخولُ فيهِ من ضرورةِ هذا البحثِ.

وفي حالِ وجودِ العهدِ فلا يوجد طَريق مشروع يبيح أموالَهم عِند عامةِ الفُقَهاءِ، غَير الحنفيةِ سِوى أبي يوسف ـ على ما تقَدم قَريباً ـ، قالوا: أخذُه برِضاهم طَريق مشروع، وإن لم يبح مِثْلُه في دارِ الإسلامِ. فإنْ أخذَه بغيرِ رِضاهم وهرب بِهِ إلى دارِ الإسلامِ، فَهو مالٌ خبيثٌ، يؤمر بالتصدقِ بِهِ عِندهم.

السبب الثاني للحنفيةِ وطائفَةٍ مِن غَيرهم: الشبهةُ المؤثرةُ في تعلقِ بعضِ الأحكامِ.

وذلك كتركِ العقوبةِ الشرعيةِ في حق من زنى أو سرق في دارِ الحَربِ، ولَهم فيهِ مسلَكان:

أولُهما: مِن جِهةِ وقوعِ موجِبِ العقوبةِ في محل انعِدامِ سلْطَةِ الحُكْمِ الإسلامي، كَما هو تخريج الحَنفيةِ.

وثانِيهما: مِن جِهةِ التأويلِ في استِباحةِ الفَرجِ والمالِ، كَما يتخرج عليهِ رأي بعضِ المالكيةِ، ويشعِر بِهِ قَولُ الشافعي.

ووجه الشبهةِ: أنه إن استباح فَرجاً، فربما استباحه بالتأويل على أنه سبي. وإن استباح مالاً؛ فلأن أموالَ الحربيين تحِل بالاستِيلاءِ علَيها في الحَربِ.

والشبهةُ سبب لإسقاطِ الحَد عِند جميعِهم.

تلْخيص التعليق على أنواع الأحكامِ المتقدمة

القَولُ في النوعين الأول والثاني:

ينبغي استِثْناءُ هذَينِ النوعينِ مِن التأثرِ باختِلافِ الدارِ، بسببِ أن ارتِباطَ الأول بالقُدرةِ، وهِي لا تختلِف بين الدارينِ، وارتباطَ الثاني بخوفِ الفِتنةِ في الدينِ، ولا تختص بالدارِ.

القَولُ في النوعِ الثالث:

أما الثالِثُ، فلَيس عائداً إلى الحَلالِ والحَرامِ؛ لاتفاقِهم على حرمةِ المعصِيةِ، إنما هو في تركِ تنفيذِ العقُوبةِ؛ لكَون تنفيذِها مِن اختِصاصاتِ النظامِ الحاكِمِ، ولَيس إسلاميا في دارِ الحَربِ.

القَولُ في النوعِ الرابعِ:

أحكام هذا النوعِ أبرز ما ظَهر فيهِ تأثير اختِلافِ الدارِ.

والواجِب أن يحصر بما راعوه في تفاصيلِ كَلامِهم، وعِندها نجِد أن الإباحةَ تنتقِلُ إلى التحريمِ بالعهدِ، فيعود قَولُ الفُقَهاءِ جميعاً إلى الوِفاقِ في أن اختِلاف الدارينِ لا أثَر لَه مع العهدِ.

ويبقَى أثَر اختِلافِ الدارينِ في حالِ انتِفاءِ العهدِ قائماً في مِثْلِ تلْك الأحكامِ.

لكن ينتبه إلى أن في بعضِ مفْرداتِ الفُقَهاءِ في هذا ما لا يجوز تسليمه؛ لِخلافِ النصوصِ، وإنْ كانَ في المعنى قَد يقْبلُ التأويلَ.

وذِلك كَعِبارةِ: (تحِل النهبةُ في أرضِ الحَربِ).

فَهذا على خِلافِ النص، وهو بمنزِلَةِ من يقولُ: (تحِل السرِقَةُ، ويحِل الزنا). قَد يستباح المالُ والفَرج بالتأويل، لَكِن لا يقالُ فيهِ ذلك؛ فإن الله عز وجل قَطَع حرمةَ السرِقَةِ والزنا، وكَذِلك النهبةُ.

فعن أبي هريرةَ، رضِي الله عنه، قالَ: قالَ النبي ﷺ: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمِن، ولا يشرب الخَمر حِين يشرب وهو مؤمِن، ولا يسرِق حِين يسرِق وهو مؤمِن، ولا ينتهب نهبةً، يرفَع الناس إليهِ فيها أبصارهم، حِين ينتهبها وهو مؤمِن"[302].

وعن رجلٍ مِن أصحابِ النبي ﷺ قالَ: كُنا مع النبي ﷺ في غَزاةٍ، فَأصابتنا مجاعةٌ، فَأصبنا غَنماً، فَانتهبناها قَبلَ أنْ تقْسم، فَأتانا رسولُ الله ﷺ يمشِي متوكئاً على قَوسِهِ، حتى أتى على قُدورِنا فَكَفَأَها بقَوسِهِ، وقالَ: "ليستِ النهبةُ بأحل مِن الْميتةِ"[303].

والنصوص النبويةُ في النهي عنِ النهبةِ كَثيرةٌ.

القَولُ في **النوعِ الخامِس:**

هذا النوع يفْتقِر إلى الدليلِ، ولا يسعِف فيهِ إرسالُ الأقاويلِ، ومجرد اختِلافِ الدارِ لا يكْفي للتعليلِ.

ومثلْت بصورتينِ مِما خالَف فيهِ الحَنفيةُ الجُمهور، وكِلاهما على خِلافِ الدليلِ.

فإبطالُ عقْدِ النكاحِ بالمفارقَةِ، شرحت خطأه بتفْصيلٍ في كِتابٍ: "إسلام أحدِ الزوجينِ ومدى تأثيرِهِ على عقْدِ النكاحِ".

وإبطالُ عقْدِ الوكالَةِ سبق أنْ ذَكَرت عنِ الإمامِ البخاري ما أورده مِن الحُجةِ لصِحةِ الوكالَةِ على خِلافِ رأيهم.

ولا يوجد مثَلٌ صالِح لهذا النوعِ، بلْ جميع ما يذْكَر مِن بابِهِ هو أضعف مِن هذينِ المِثالَينِ.

وبعد هذا التحليلِ، لا تصلُح المبالَغةُ في شأنِ تأثيرِ اختِلافِ الدارِ على الأحكامِ الشرعيةِ.

----

(302) متفَق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 2343) ومسلِم (رقم: 57).

(303) حديثٌ صحيح. أخرجه ابن أبي شيبةَ (7/57-58) وسعيد بن منصورٍ في "سننِهِ" (رقم: 2636) وأبو داود (رقم: 2705) – ومِن طَريقِهِ: البيهقي في "الكُبرى" (9/61) وإسناده صحيح. ولَه شاهِد مِن حديثِ ثَعلَبةَ بنِ الحَكَمِ.

الفصل الرابع
الدولة الحديثة وتقسيم المعمورة

المبحث الأول
الدولة الإسلامية الحديثة

مصطلح (الدولة) لم تعرفه نصوص الكتاب والسنة، بل استعمل القرآن تسميات أخرى لما يقرب من مفهوم (الدولة) بتفسيره المعاصر، كلفظ (القرية) و(المدينة) و(البلدة).

والدولة في الواقع المعاصر تتنازعها تعريفات، من أدقها: "مجموعة من الأفراد، يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة"[304].

التاريخ والواقع:

سقوط النظام الإقليمي المستقل في قضايا الحكم وسياسة البلاد على صفته التاريخية، ليحل محله النظام الدولي. مما انعكس على جميع تطبيقات الدولة، كسياسة، واقتصاد، واجتماع، وغير ذلك.

وبسبب الاستعمار الحديث الذي لم يدع بلداً من بلاد الإسلام إلا مسه بأذاه. وما خلفه من أنظمة ضمها جميعاً تحت لواء صيغة عالمية، جمعت دول العالم كلها في نسق مختلف عما كان عليه، زامن ضعف الأمة الإسلامية وهزيمتها السياسية.

هذا الواقع الذي طويت به عام 1924م صفحة من التاريخ السياسي لأمة واحدة، ألف بين أفرادها مدد السماء، حتى صيرها فوق الأمم قروناً طويلة.

واقع جديد، كيف ترى تتناسب معه فلسفة حقبة غابرة، أو ينزل عليه فقه مرحلة تاريخية، كالذي انبنت عليه فكرة تقسيم الدور؟

----

(304) انظر: مفهوم العالمية في التنظيم الدولي المعاصر، للدكتور جاسم محمد زكريا (ص: 38-40).

إذْ كيف يمكِن إطْلاق وصفِ (دارِ الإسلامِ) بتفْسيراتِ تاريخ التشريعِ الإسلامي على هذا الواقِعِ؟

وكيف النظَر مِن خِلال مبدأ قسمةِ العالَمِ إلى دارين إلى مجموعةِ الدول التي كانت تسمى (دار الإسلام)؟

وكيف يكيف هذا الواقِع في الوقْتِ الذي تكُونَ فيهِ بعض أوصال (دارِ الإسلامِ) محل الخَوفِ والضررِ في الدينِ والدنيا، والتي كانت بالأمسِ ملاذَ المسلِمِ، ومِن أجل أمانِهِ في نفسِهِ ودينِهِ، وقُدرتِهِ فيها على امتِثال شرائعِهِ، جاءَ تشريع الهجرةِ والأمر ا إليها، بينما يأتي على المقابلَةِ مِنها اليوم العالَم الموصوف بالأمسِ بالحَربي، فَيجِد فيهِ المسلِم من الحِمايةِ له في نفْسِهِ وأهلِهِ ومالِهِ، بل ودينِهِ، ما لا يجِده في بِلادِ الإسلامِ؟

المراد في هذا المبحثِ تحرير النظَرِ بخصوصِ قَضِيتينِ جوهريتينِ:

الأولَى: مدى انطِباق أو عدمِ انطِباقِ وصفِ (دارِ الإسلامِ) علَى الدولَةِ الحديثَةِ، حسب التعريفِ الفِقْهي.

والثانِية: تقْسِيمها إلى دولٍ، كُل دولَةٍ لَها كِيانها المستقِل، ومدى تأثيرِ ذلك على وحدةِ (دارِ الإسلامِ)؟

يمكِن تلْخيص الرأي الشائع في توصيفِ البِلادِ الإسلاميةِ اليوم في **ثَلاثَةِ آراءٍ**:

الرأي الأول: هِي دِيار كُفْرٍ مِن جهةِ الاصطِلاحِ. فَلا تسمى (دار إسلامٍ) بسببِ اختِلالِ شرطِ الحُكْمِ فيها بالإسلامِ، أو اختِلالِ شرطِ الأمانِ الذاتي، أو لاختِلالِهِما جميعاً، ولكن تسمى (بلاداً إسلامية)، باعتِبارِ الأغلبيةِ المسلِمةِ فيها.

ومحصلُ هذا الرأي: أنه لا توجد اليوم دار الإسلامِ[305].

الرأي الثاني: يجِب العملُ على إعادتِها إلى صِفَتِها الأصليةِ (دارِ الإسلامِ).

وهؤلاءِ لا يطْلِقُونَ القَولَ بوصفِها (دِيار كُفرٍ) مع أن هذا محصلُ قَولِهم، كسابِقِهِ؛ وذلك احتِرازاً مِن التذرعِ إلى إبطال الجِهادِ مِن أجل إعادتِها إلى صِفَتِها. فتأثر رأيهم بالْتِزامِ حكْمِ فَرضِ القِتالِ للدفاعِ عن دارِ الإسلامِ حين يداهِمها أو يدخلُها الكُفار،

---

(305) انظُر: الجِهاد والقِتال، للدكتور محمد خير هيكَل (1/677-678).

فحكْمهم بكُفْرِ النظامِ الحاكِمِ بمـ ـلّةِ العدو الكافِرِ المداهِمِ لأرضِ الإسلامِ. قالُوا: إن قُلْنا: لا (دار إسلامٍ) اليوم وإنما هِي (دور كُفْرٍ)، فأين فَرض الدفاعِ عنها والجِهادِ مِن أجل إعادِتها إلى صِفَتِها (دار إسلام)؟

وصاحِب هذا الرأيِ ربما رأى أن كُل بقْعةٍ فتحها المسلِمونَ في يومٍ مِن الدهرِ، فعلى المسلِمين استِردادها من أيدِي الكافِرين ولَو بعد حينٍ، إذ هذا الفَرض لا يسقُطُ بالتقادم، كالأندلُسِ[306].

الرأي الثالِثُ: الدولُ الإسلاميةُ اليوم تمثلُ بمجموعِها (دار الإسلام)، مهما تعددت حكُوماتها، واختلَفَت نظُم الحُكْمِ فيها، وأن أحكام شريعةِ الإسلامِ تلْزمها جميعاً[307].

ومقْتضى هذا الرأي أن الأنظِمةَ الحاكِمةَ للِبلادِ الإسلاميةِ وإن صارت إلى تحكيمِ القَوانينِ المعاصِرةِ، إلا أنها لا توصف بالخُروجِ عن دينِ الإسلامِ؛ ليلْحقَها وصف الكُفْرِ.

قالَ الشيخ عبدالقادِرِ عودة: "الإسلام لا يتنافَى مع النظامِ القائِمِ الآنَ في البلادِ العربيةِ بعد قِيامِ الجامِعةِ العربيةِ، التي تعملُ على توحيدِ الاتجاهاتِ والسياساتِ في الدول العربيةِ المختلِفَةِ. ولا يتنافَى مع قِيامِ جامِعةٍ إسلاميةٍ، تتكونُ مِن كُل الدول الإسلاميةِ، وتشرِف عليها وتعملُ على توحيدِ أغْراضِها واتجاهاتِها، وعلى حل ما يثُور فيها مِن نزاعٍ داخلي. ولا يتنافى الإسلام مع أي نظامٍ آخر، ما دام هذا النظام يحقق الأهداف الإسلاميةَ، وأن هذهِ الأهداف هِي أن يكونَ المسلِمونَ يداً واحِدةً على من عداهم، وأن يكونَ اتجاههم واحِداً، وسِياستهم واحِدةً"[308].

وأقولُ: هذا الرأي يلَخص الجَواب عنِ القَضِيتينِ محل البحثِ.

القَضِيةُ الأولى

إطْلاق وصفِ (دارِ الإسلامِ) على الدولَةِ الحديثَةِ

الدولُ التي تعرف اليوم بـ (الدولِ الإسلامِيةِ) تمثلُ (دار الإسلامِ) التاريخيةِ مِن حيثُ جغرافِيتها.

----

(306) انظُر: الجِهاد والقِتال، للدكتور محمد خير هيكل (678/1).

(307) انظُر: التشريع الجِنائي الإسلامي، لعبدِ القادِر عودة (279/1).

(308) التشريع الجِنائي الإسلامي، لعبدِ القادِر عودة (291/1).

وهِي مع تواردِ أصنافِ السياساتِ عليها، لَكِنها لَم تزلْ تحمِلُ أربعةَ أوصافٍ كُلها موصولَةٌ بالإسلامِ:

1 . انتماؤها إلى الإسلامِ.

2 . تنص دساتِيرها أن دِين الدولَةِ هو الإسلام.

3 . حكامها ينتمونَ إلى دِينِ الإسلامِ.

4 . شعوبها تنتمي إلى الإسلامِ.

وهذِهِ أوصاف جارِيةٌ على الأصلِ، لا تزولُ بالشك، ولا تبطُلُ بالظن.

ومن يقْدح في هذا وينازِع فيهِ يرجِع إلى أمرينِ:

الأول: الْتزام التعريفِ الفِقْهي المتقدمِ في وصفِ الدارِ.

وتبين مِما سلَف أنه لَيس نصا معصوماً، ولَو سلم فَلَيس قَطعي الدلالَةِ لا يحتمِلُ التأويلَ، ولَو سلم لَم يخلُ مِن الاعتِراضِ في التنزيلِ على الواقِعِ.

فَكَيف وقَد ظَهر أن التعريفاتِ الفِقْهيةَ متفاوِتةٌ، وأنها كانت وصفاً للواقِعِ في الأصلِ ولَيست تنزيلاً لا يأتيهِ الباطِلُ مِن بينِ يديهِ ولا مِن خلْفِهِ؛ ولذلك تنازعوا على آراءٍ سِتةٍ في سلْبِ صِفَةِ الإسلامِ عنِ الدارِ بعد ثُبوتِها؟

وتقَدم أن راجِح تِلْك المذاهِبِ: استِمرار وصفِها بالإسلامِ، لا يزولُ عنها إلا بيقينٍ؛ جرياً على الأصلِ فيها، مع قَرائن أخرى مؤثرةٍ، كَبقاءِ نسبةِ أهلِها إلى الإسلامِ غالِباً، وبقاءِ كَثيرٍ مِن الشعائرِ ظاهِرةً، كالجُمعةِ والجَماعةِ والأذانِ وأحوالِ الناسِ في العِيدينِ والصيامِ، والنكاحِ والطلاقِ، وغيرِها. فكَيف إذا انضم إلى ذلك اعتِبار شريعةِ الإسلامِ مصدراً لسن القَوانينِ في هذِهِ البلْدانِ؟

والأمر الثاني: حكْمهم بالكُفْرِ على شخصِ الحاكِمِ، بسببِ عِلمانِيةِ سِياسةِ الحُكْمِ، ولا يخفى استِعمالُ هذِهِ الطائِفَةِ لبعضِ عموماتِ القُرآنِ بخصوصِ الحُكْمِ بغيرِ ما أنزلَ الله.

والذِي تحرر لي مِن نزاعِ الناسِ في شأنِ الحُكْمِ بغيرِ ما أنزلَ الله، والذي لم ينفَكوا يأصلُونَ فيهِ ويفَصلُونَ: أنا على أي وجهٍ قَلبناه في النظَرِ إلى الواقِعِ، فإنه يبقَى في إطارِ التنظيرِ؛ لأن تنزيلَ الأحكامِ على حاكِمٍ أو حكومةٍ هو المؤثر فيما نحن بصددِهِ، وهذا لا تسعِف فيهِ عمومات الأحكامِ.

والأصلُ في كُل حاكمٍ ينتسِب إلى الإسلامِ أنه مِن أهلِهِ. لا يحكَم بردتِهِ عنه بقَولٍ أو عملٍ يحتمِلُ التأويلَ ولو مِن وجهٍ ضعيفٍ.

كَما أن الحُكْم بالردةِ لَو جاز فليس هو مِن حق عالِمٍ أو فَقيهٍ، فَضلاً أن يكُونَ مِمن دونَ ذِلك الوصفِ، وإنما هو مِن تصرفاتِ القُضاةِ.

وتقَدم أن البلاد لا يقالُ فيها: (دار رِدةٍ) وأهلُها مسلِمونَ.

القَضِية الثانِية

هل يجوز أن تحكَم البلاد الإسلامية بأكْثَر من حاكِمٍ في وقْتٍ واحِدٍ؟

هذِهِ القضيةُ معدودةٌ عِند طائِفَةٍ في الأصول، ومِن أجلِ ذلك فلا بد مِن البيانِ لَها بِما يناسِبها ويحتمِلُه سِياق البحثِ.

فالجُمهور مِن العلَماءِ في القَدِيمِ يذْهبونَ في جوابِ هذهِ المسألَةِ إلى المنعِ.

ووجهه: أن فيها تفْريقاً للأمةِ وشقًّا لصفها، وقَد أمر اللهُ بالوحدةِ وحرم التفَرق.

كَما قالَ تعالى: **واعتصِموا بحبل اللهِ جميعاً ولا تفَرقُوا** [آل عِمران: 103]، وقالَ: **ولا تكونوا كَالذين تفَرقُوا واختلفُوا** [آل عِمران: 105]، وقالَ: **ولا تنازعوا فَتفْشلُوا وتذْهب ريحكُم** [الأنفال: 46].

وقَالَ النبي ﷺ: "إنه سيكونُ بعدِي هنات وهنات، فَمن رأيتموه فارق الجَماعةَ، أو يريد أن يفَرق أمةَ محمدٍ ﷺ كائناً من كانَ فاقْتلوه، فإن يد الله على الجَماعةِ، فإن الشيطانَ مع من فارق الجَماعةَ يركُض"[309].

ولِهذا المعنى قالَ ﷺ: "إذا بويِع لخَليفَتينِ فَاقْتلوا الآخر مِنهما"[310].

ولأجلِهِ أمر اللهُ بِقتالِ البغاةِ، كَما قالَ: **وإنْ طائِفَتانِ مِن المؤمِنين اقْتتلُوا فأصلِحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فَقاتِلُوا التي تبغي حتى تفيءَ إلى أمرِ الله** الآية [الحُجرات: 9].

---

(309) حديثٌ صحيح. أخرجه النسائي (رقم: 4020) من حديثِ عرفَجةَ الأشجعي. وإسناده صحيح. وأصلُه عِند مسلمٍ في "صحيحِه" (رقم: 1852).

(310) حديثٌ صحيح. أخرجه مسلم (رقم: 1853) مِن حديثِ أبي سعيدٍ الخُدري.

قالَ ابن حزمٍ: "حرم اللهُ عز وجل التفَرق والتنازع، وإذا كانَ إمامان فَقَد حصلَ التفَرق المحرم، فَوجِد التنازع، ووقَعتِ المعصِيةُ لله تعالى، وقُلْنا ما لا يحِل لَنا. وأما مِن طَريقِ النظَرِ والمصلَحةِ، فَلَو جاز أن يكونَ في العالَمِ إمامانِ لجاز أن يكونَ فيهِ ثَلاثَةٌ وأربعةٌ وأكْثَر"، قالَ: "وإنْ جاز ذلك زاد الأمر حتى يكونَ في كُل عملٍ إمام، أو في كُل مدينةٍ إمام، أو في كُل قَريةٍ إمام، ويكونَ كُل أحدٍ إماماً وخليفَةً في منزِلِه، وهذا هو الفَساد المحْض وهلاك الدينِ والدنيا"[311].

وقالَ الماوردي: "إذا عقِدتِ الإمامةُ لإمامينِ في بلَدينِ لم تنعقِد إمامتهما؛ لأنه لا يجوز أن يكونَ للأمةِ إمامانِ في وقْتٍ واحدٍ، وإنْ شذ قَوم فَجوزوه"[312].

يشِير بالشذُوذِ إلى قَولِ الكراميةِ أتباعِ محمدِ بنِ كَرامٍ السجِستاني (ت: 255) ومن وافَقَهم من غَيرهم، إذْ ذَهبوا إلى جوازِ كَونِ إمامينِ في وقْتٍ واحدٍ[313].

وقالَ النووي: "اتفَق العلَماءُ على أنه لا يجوز أن يعقَد لخليفتينِ في عصرٍ واحدٍ، سواءٌ اتسعت دار الإسلامِ أم لا"[314].

وكَذا نقَلَ الإجماع أبو عبدِ الله القُرطُبي[315].

وقالَ القاضِي أبو يعلى الفراءُ الحَنبلي: "لا يجوز عقْد الإمامةِ لإمامينِ في بلَدينِ في حالَةٍ واحِدةٍ. فإنْ عقِد لاثْنينِ وجِدت فيهما الشرائِطُ، نظَرت: فإن كانا في عقْدٍ واحدٍ فالعقْد باطِلٌ فيهما. وإنْ كانَ العقْد لكُل واحدٍ منهما على الانفِرادِ، نظَرت: فإن عِلم

----

(311) الفصل في المِلَل والأهواءِ والنحل، لابنِ حزمٍ (151/4).

(312) الأحكام السلْطانية، للماوردي (ص: 9).

(313) انظُر: الفَرق بين الفِرق، لأبي منصورٍ البغدادي (ص: 223)، أصول الدين، له (ص: 274)، الفصل في المِلَل والأهواءِ والنحل، لابنِ حزمٍ (150/4)، المِلَل والنحل، للشهرستاني (90/1)، الجامِع لأحكامِ القرآن، للقُرطبي (273/1). وانظُر أيضاً: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسنِ الأشعري (133/2، 136). واستدل أصحاب هذا القَولِ بما لا ينهض دليلاً، كمنازعةِ الأنصارِ للمهاجِرين في سقيفَةِ بني ساعِدةَ، وقَولِهم: "مِنا أمير، ومِنكُم أمير"، وكَذلك بما وقَع من بيعةِ معاويةَ في الوقْتِ الذي بويع فيهِ علي، وبِبعثَةِ نبيينِ في وقْتٍ واحدٍ، والإمامةُ دونَ النبوةِ. وأحسن ابن حزمٍ والقُرطبي إبطالَ ذلك عليهم.

(314) شرح صحيح مسلمٍ، للنووي (232/12).

(315) الجامِع لأحكامِ القرآن، للقُرطبي (273/1).

السابِق منهما بطَلَ العقْد الثاني، وإن جهلَ من السابِق منهما، يخرج على الروايتين، إحداهما: بطلانُ العقْدِ فيهما. والثانِيةُ: استِعمالُ القُرعةِ. بِناءً على ما إذا زوج الوليان وجهلَ السابِق منهما، فهو على روايتين، كَذلك ها هنا"[316].

لَكِن نقَلَ القُرطُبي عن أبي إسحاق الإسفراييني أنه كانَ يجوز ذلك في إقْليمين متباعِدين غايةَ التباعدِ؛ لئلا تتعطلَ حقوق الناسِ وأحكامهم[317].

وقالَ أبو منصورٍ البغدادي في بيانِ أصول أهلِ السنةِ: "وقالُوا: لا تصِح الإمامةُ إلا لواحِدٍ في جميعِ أرضِ الإسلامِ، إلا أن يكونَ بين الصقْعين حاجِز، من بحرٍ أو عدو لا يطاق، ولم يقْدِر أهلُ كُل واحدٍ مِن الصقْعين على نصرةِ أهلِ الصقْع الآخرِ، فحينئذٍ يجوز لأهلِ الصقْعِ عقْد الإمامةِ لواحِدٍ يصلُح لَها منهم"[318].

وقالَ إمام الحَرمين: "ذَهب أصحابنا إلى منع عقْدِ الإمامةِ لشخصين في طَرفِ العالَمِ. ثُم قالُوا: لَو اتفَق عقْد عاقِدي الإمامةِ لشخصين لنزلَ ذلك منزلةَ تزويجِ وليين امرأةً من زوجين، من غَيرِ أن يشعر أحد بعقْدِ الآخرِ"، قالَ: "والذي عِندِي فيهِ أن عقْد الإمامةِ لشخصين في صِقْعٍ واحدٍ، متضايقِ الخُطَطِ والْمخالِفِ، غَير جائزٍ، وقَد حصلَ الإجماع عليهِ. وأما إذا بعد المدى وتخللَ بين الإمامين شسوع النوى، فللاحتِمالِ في ذلك مجالٌ، وهو خارِج عنِ القَواطِعِ"[319].

وقالَ إمام الحَرمينِ أيضاً: "تقَرر أنِ نصب إمامين مدعاةُ الفَسادِ، وسبب حسمِ الرشادِ. ثُم إنْ فُرِض نصب إمامينِ على أن ينفُذَ أمر كُل واحِدٍ مِنهما في جميعِ الخِطةِ، جر ذلك تدافُعاً وتنازعاً، وأثَر ضر نصبِهما يبر على تركِ الأمرِ مهملاً سدًى. وإنْ نصِب إمام في بعضِها وآخر في باقِيها، مع التمكنِ مِن نصبِ إمامٍ نافِذِ الأمرِ في جميعِ الخِطةِ، كانَ ذلك باطِلاً إجماعاً. وفيهِ إبطالُ فائدةِ الإمامةِ المنوطَةِ برأي واحِدٍ يجمع الآراءَ"[320].

----

(316) الأحكام السلْطانية، لأبي يعلى الفراء (ص: 25).

(317) الجامِع لأحكامِ القرآن، للقُرطبي (273/1).

(318) الفَرق بين الفِرق، لأبي منصورٍ البغدادي (ص: 350)، ومعناه أيضاً في كتابِه: أصول الدين (ص: 274).

(319) الإرشاد إلى قَواطِعِ الأدلةِ في أصول الاعتِقادِ، للجويني (ص: 425).

(320) الغِياثي، للجويني (ص: 174).

قالَ: "والذِي تباينت فيهِ المذاهِب أن الحالةَ إذا كانت بحيثُ لا ينبسِطُ رأي إمامٍ واحِدٍ على الممالِكِ. وذلك يتصور بأسبابٍ لا تغمض، منها: اتساع الخِطةِ، وانسِحاب الإسلامِ على أقْطارٍ متبايِنةٍ وجزائر في لجَجٍ متقاذِفَةٍ، وقَد يقَع قِيام قَومٍ مِن الناسِ نبذَةً مِن الدنيا لا ينتهي إليهم نظَر الإمامِ، وقَد يتولج خِطةٌ مِن ديارِ الكُفْرِ بين خِطةِ الإسلامِ، وينقَطِع بسببٍ ذلك نظَر الإمامِ عنِ الذين وراءَه مِن المسلِمين. فَإذا اتفَق ما ذَكَرناه، فَقَد صار صائِرونَ عِند ذلك إلى تجويزِ نصبِ إمامٍ في القُطْرِ الذِي لا يبلُغه أثَر نظَرِ الإمامِ. ويعزى هذا المذْهب إلى شيخِنا أبي الحسنِ[321]، والأستاذِ أبي إسحاق الإسفِراييني، وغَيرِهما. وابتغى هؤلاءِ مصلَحةَ الخَلْقِ، وقالُوا: إذا كانَ الغرض مِن الإمامةِ استِصلاح العامةِ، وتمهيد الأمورِ، وسد الثغورِ، فَإذا تيسر نصب إمامٍ واحِدٍ نافِذِ الأمرِ، فَهو أصلَح لا محالَةَ في مقْتضى السياسةِ والإيالَةِ. وإن عسر ذلك فَلا سبيلَ إلى تركِ الذِين لا يبلُغهم نظَر الإمامِ مهمِلين، لا يجمعهم وازِع، ولا يردعهم رادِع، فَالوجه أن ينصِبوا في ناحِيتِهم وزراً يلوذُونَ بِهِ؛ إذْ لَو بقُوا سدًى لَتهافَتوا على ورطاتِ الردى. وهذا ظاهِر لا يمكِن دفْعه"[322].

ثُم حرر ذلك باختِيارِه، فَقالَ: "إنْ سبق عقْد الإمامةِ لصالحٍ لَها، وكُنا نراه عِند العقْدِ مستقِلاًّ بالنظَرِ في جميعِ الأقْطارِ، ثُم ظَهر ما يمنع مِن انبثاثِ نظَرِه، أو طَرأَ، فَلا وجه لتركِ الذين لا يبلُغهم أمر الإمامِ مهمِلين، ولكنهم ينصِبونَ أميراً يرجِعونَ إلى رأيِهِ، ويصدرونَ عن أمرِهِ، ويلْتزِمونَ شريعةَ المصطَفى فِيما يأتونَ ويذَرونَ، ولا يكونُ ذلك المنصوب إماماً. ولَو زالَتِ الموانع، واستمكَن الإمام مِن النظَرِ لَهم، أذْعن الأمير والرعايا للإمامِ، وألْقَوا إليهِ السلَم، والإمام يمهد عذْرهم ويسوس أمرهم، فَإنْ رأى تقرير من نصبوه فَعلَ، وإنْ رأى تغيير الأمرِ فَرأيه المتبوع، وإليهِ الرجوع. وإن لم يتقَدم نصب إمامٍ، كَما تقَدم تصويره، ولكن خلا الدهر عن إمامٍ في زمنٍ فَترةٍ، وانفَصلَ شطْر مِن الخِطةِ عن شطْرٍ، وعز نصب إمامٍ واحِدٍ يشملُ رأيه البِلاد والعِباد، فَنصِب أمير في أحدِ الشطْرينِ للضرورةِ في هذِهِ الصورةِ، ونصِب في القُطْرِ الآخرِ منصوب، ولم يقَعِ العقْد الواحِد على حكْمِ العمومِ؛ إذْ كانَ لا يتأتى ذلك، فَالحق المتبع في ذلك أن واحِداً مِنهما لَيس إماماً، إذِ

---

(321) هو أبو الحَسنِ الأشعري، وهو شيخه باعتِبارِ المذْهبِ العقَدي، فإن إمام الحَرمين مِن أتباعِ الأشعري.

(322) الغِياثي، للجويني (ص: 174-176).

الإمام هو الواحِد الذِي بِهِ ارتباطُ المسلمين أجمعين. ولَست أنكِر تجويز نصبِهما علىحسبِ الحاجِةِ، ونفوذَ أمرِهما على موجِبِ الشرعِ، ولكنه زمانٌ خالٍ عنِ الإمامِ"، قالَ: "فإذا اتفَق نصب إمامٍ، فحق على الأميرينِ أن يستسلِما لَه، ليحكُم عليهما بِما يراه صلاحاً"[323].

وأنكر النووي رأي إمامِ الحَرمينِ، فقالَ: "وهو قولٌ فاسِد، مخالِف لِما عليهِ السلَف والخَلَف، ولظَواهِرِ إطْلاق الأحاديثِ"[324].

وأقولُ: ينبغِي أنْ يلْحظَ سبب ما ذَهب إليهِ إمام الحَرمينِ ومن سبقَه، ويراعى فيهِ معناه وعِلته، فَهذِهِ قَضِيةُ سِياسةٍ، بابها النظَر والاجِتهاد، ورِعايةُ مصالحِ العِبادِ. ولَيست قَضِيةُ الإمامةِ مِن العقَدِياتِ، بل هِي مِن العملياتِ.

فما جنح إليهِ إمام الحَرمينِ ومن معه عِند تباعدِ البلادِ، وجهه كَما عللُوه: زوالُ المحْذورِ، مع الحاجةِ لولي الأمرِ في تِلْك البقْعةِ حيثُ يشق رِعايتها من قِبلِ الإمامِ الأبعدِ.

وهذا يفصلُه الشوكاني على ما هو ألْصق بالمقاصِدِ مِن إطْلاقِ القَولِ بالمنعِ، فَيقولُ: "إذا كانتِ الإمامةُ الإسلاميةُ مختصةً بواحدٍ، والأمور راجِعةً إليهِ، مربوطَةً بِهِ، كَما كانَ في أيامِ الصحابةِ والتابعين وتابِعيهم، فَحكْم الشرعِ في الثاني الذِي جاءَ بعد ثُبوتِ وِلايةِ الأولِ أن يقْتلَ إذا لم يتب عنِ المنازعةِ. وأما إذا بايع كُل واحدٍ مِنهما جماعةٌ في وقْتٍ واحِدٍ، فَلَيس أحدهما أولى مِن الآخرِ. بلْ يجب على أهلِ الحَل والعقْدِ أن يأخذُوا على أيدِيهما، حتى يجعلَ الأمر في أحدِهما. فَإن استمرا على الخلافِ كانَ على أهلِ الحَل والعقْدِ أن يختاروا مِنهما من هو أصلَح للمسلِمين، ولا تخفَى وجوه الترجيحِ على المتأهلين لذلك.

وأما بعد انتِشارِ الإسلامِ، واتساعِ رقْعتِهِ، وتباعدِ أطْرافِهِ، فَمعلوم أنه قَد صار في كُل قُطْرٍ أو أقْطارٍ الوِلايةُ إلى إمامٍ أو سلْطانٍ، وفي القُطْرِ الآخرِ أو الأقْطارِ كَذلك، ولا ينفُذُ لبعضِهم أمر ولا نهي في قُطْرِ الآخرِ وأقْطارِهِ التي رجعت إلى وِلايتِهِ، فَلا بأس بتعددِ الأئِمةِ والسلاطينِ، ويجب الطاعةُ لكُل واحدٍ منهم بعد البيعةِ له، على أهلِ القُطْرِ الذِي تنفُذُ فيهِ

----

(323) الغِياثي، للجويني (ص: 176-178).

(324) شرح صحيح مسلمٍ، للنووي (232/12).

أوامِره ونواهيِه، وكذلك صاحِب القُطْرِ الآخرِ. فَإذا قام من ينازِعه في القُطْرِ الذِي قَد ثَبتت فيِه وِلايته، وبايعه أهلُه، كانَ الحُكْم فيِه أن يقْتلَ إذا لم يتب. ولا تجب على أهلِ القُطْرِ الآخرِ طاعته ولا الدخولُ تحت وِلايتِهِ؛ لتباعدِ الأقْطارِ، فَإنه قَد لا يبلُغُ إلى ما تباعد مِنها خبر إمامِها أو سلْطانِها، ولا يدري من قام مِنهم أو مات، فَالتكليف بالطاعةِ والحالُ هذِهِ تكْليف بِما لا يطاق، وهذا معلوم لكُل من لَه اطلاع على أحوالِ العِبادِ والِبلادِ، فَإن أهلَ الصينِ والهندِ لا يدرونَ بِمن لَه الوِلايةُ في أرضِ المغربِ، فَضلاً عن أن يتمكنوا مِن طاعتِهِ، وهكَذا العكْس. وكَذلك أهلُ ما وراءَ النهرِ لا يدرونَ بِمن لَه الوِلايةُ في اليمنِ، وهكَذا العكْس. فَاعرِف هذا، فَإنه المناسِب للقَواعِدِ الشرعيةِ، والمطابِق لِما تدل علَيهِ الأدلةُ، ودع عنك ما يقالُ في مخالَفَتِهِ، فَإن الفَرق بين ما كانت علَيهِ الوِلايةُ الإسلامِيةُ في أولِ الإسلامِ وما هِي علَيهِ الآنَ، أوضح مِن شمسِ النهارِ، ومن أنكر هذا فَهو مباهِت، لا يستحِق أن يخاطَب بالحُجةِ؛ لأنه لا يعقِلُها"[325].

وقالَ الأمير الصنعاني في تفسِيرِ (الطاعة) في قَولِهِ ﷺ: "من خرج عنِ الطاعةِ، وفارق الجَماعةَ، ومات، فَميتته مِيتةٌ جاهليةٌ": "أي طاعةُ الخَليفَةِ الذي وقَع الاجتِماع عليهِ، وكأن المراد خليفَةُ أيِ قُطْرٍ مِن الأقْطارِ، إذْ لم يجمِعِ الناس على خليفَةٍ في جميعِ البلادِ الإسلاميةِ، مِن أثْناءِ الدولَةِ العباسيةِ. بل استقل أهلُ كُل إقْليمٍ بقائمٍ بأمورِهم. إذْ لَو حمِلَ الحَديثُ على خليفَةٍ اجتمع عليهِ أهلُ الإسلامِ، لَقلت فائِدته. وقَولُه: (وفارق الجَماعةَ) أي خرج عنِ الجَماعةِ الذين اتفَقُوا على طاعةِ إمامٍ انتظَم بِهِ شملُهم، واجتمعت بِهِ كَلِمتهم، وحاطَهم عن عدوهِم"[326].

وأقولُ: حاصِلُ هذا أن المدوناتِ الفِقْهيةَ سبقَت إلى مناقَشةِ هذِهِ المسألَةِ بتفْصِيلٍ، ولم تغفِلْ أن حكْم ذلك مرتبِطٌ بِعِلتِهِ، فالتحقيق: أن الحاكِم الواحِد هو الأصلُ ما دام محققاً لمقْصِدِ جمعِ الأمةِ ومنعِ تفرقِها، وعِند تباعدِ البلْدانِ وسعتِها فلا مانِع مِن التعددِ لمصلَحةِ ضبطِ البلادِ وحسنِ سِياسةِ العِبادِ، دونَ الشقاقِ والنزاعِ بين أهلِ الإسلامِ.

---

(325) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني (512/4). وانظُر: العِبرة مِما جاءَ في الغزوِ والشهادةِ والهجرةِ، لصِديق حسن خان (ص: 42-43).

(326) سبل السلام، للصنعاني (1228/3-1229).

واليوم لا تحكم هذهِ القَضِيةُ برأي من يقولُ بتوحيدِ الحاكِمِ، وحيثُ كانتِ النصوص مرجِع الاستِدلال عِند من شدد في ذلك معقولَةَ المعنى، فالواجِب إغْفالُ هذِهِ المسألَةِ في الواقِعِ المعاصِر، لكونها لَيست ذات جدوى، والدعوةُ إلى الممكِنِ لجَمعِ الأمةِ على صِيغٍ هِي أرجى في تحقيقِ مصالِحِها، تأتلِف علَيها بِها شعوبها، وترجِع لَها بِها عِزتها، فقَد أثْبت الواقِع أن القِسمةَ الجُغرافِيةَ للدولِ المعاصِرةِ لا يمنع وحدتها، كالشأنِ فيما نراه اليوم في دولِ الاتحادِ الأوربي.

وتقَدم أن قَضِيةَ الحُكْمِ مِن العملياتِ الاجتِهاديةِ، مِقْياسها رِعايةُ المصالِحِ المعتبرةِ.

المبحث الثاني

المنظومة الدولية والعلاقات المعاصرة

مِن المسلمِ أن واقِع معظَمِ دولِ العالَمِ اليوم لم يبن على صيغةِ الوحدةِ القائِمةِ على الرابطَةِ الدينيةِ، إنما صِيغَ وفْق نظامٍ لا ديني في الجُملَةِ، اعتبِر فيه معنى جديد للسيادةِ، وفْق مقاصِدِ المخلُوقِ صاحِبِ شِرعةِ هذا النظامِ، تِلْك الشرعةُ التي لا يكاد يوجد فيها نصيب للأمةِ المسلِمةِ. وبِناءً على تفسيرِ ذلك المشرعِ لمفهومِ السيادةِ قامت أرجاءُ المعمورةِ. والدولُ الإسلاميةُ اليوم دونَ استِثْناءٍ هِي جزءٌ مِن هذِهِ المنظومةِ، وإنْ بقِيت لَها بقيةٌ ضِمن نظامِها الداخلي لم تزلْ تملِك تصريفَها وفْق بعضِ أحكامِ الشريعةِ.

ومع شِدةِ أهميةِ تحليلِ أصولِ ذلك وأسبابِه، لكنها لَيست مِن مقاصِدِ هذا البحثِ، وإنما المقْصود هنا توضيح وضعِ الحالَةِ الراهِنةِ لعالَمِنا المعاصِر في مقابلَةِ ما تقَدم مِن البيانِ بخصوصِ تقْسيمِ المعمورةِ؛ وذَلِك مِن أجلِ المصير إلى صِيغةٍ مقبولَةٍ شرعاً يمكِن معها التعاملُ مع هذا الواقِعِ بِما يناسِبه.

العلاقات الدوليةُ المعاصِرةُ تقوم على صِفَةٍ مغايِرةٍ للصفَةِ التي كانت علَيها في عصرِ الدولَةِ الإسلاميةِ الواحِدةِ، حين كانَ التقنين للعلاقاتِ الخارجيةِ بين الدول قائماً على الحَربِ، إلا في حالاتٍ استِثْنائيةٍ.

فدولُ المنظومةِ العالَميةِ اليوم تخضع لقانونٍ دولي ينظِم علاقاتِها بِبعضِها، ويساوِي بينها في الحُقوقِ والواجِباتِ، وعدمِ تدخلِ الدولَةِ في الشئونِ الداخليةِ للدولَةِ الأخرى، ويقيم العلاقاتِ الدبلوماسِيةَ التي تؤمن رعايا الدولِ الأخرى وتحمِيهم، بصِيغةٍ لم تعهد في

التقنينِ الأرضي مِن قَبلُ، وإن كانَ الخَرق والتجاوز قائماً، واستِغلالُ بعضِ دولِ المنظومةِ لنفوذِها في تجميدِ القانونِ الدولي فيما لا يأتي على أهواءِ أئمتِها.

هذا القانونُ وإن كانَ صِيغَ أصالةً من قِبل غَير المسلِمين بسببٍ ما كانَ يجري فيما بينهم مِن الحُروبِ والنزاعاتِ، ويعسر الحُكْم بالبراءَةِ على المقاصِدِ فيهِ من بعضِ الوجوهِ، ولكن الإنسانيةَ أصبحت خاضِعةً له بإرادتِها أو بغيرِ إرادتِها، والأمةُ المسلِمةُ جزءٌ مِن هذهِ الحالَةِ، فَقَد سِيقَت بوضعِها الدولي المعاصِرِ إلى أن تكونَ جزءاً محكوماً بهذِهِ الصيغةِ.

فالقانونُ الدولي اليوم هو الحاكم للواقِعِ الدولي المعاصِرِ. والدولَةُ المعترف بِها هِي الدولَةُ الخاضِعةُ لِنظامِهِ، والذي يعتبر جميع الدول، بِما فيها الإسلامية، مستقلةً ومتساويةً(327).

وبناءً عليهِ:

فالوضع السياسي التاريخي للأمةِ المسلِمةِ لا وجود له اليوم. كَذَلك الوضع السياسي التاريخي لغير العالمِ الإسلامي، لا وجود له اليوم.

إنما هِي حالَةٌ سِياسيةٌ مغايرةٌ مِن كُل وجهٍ للصفَةِ الدوليةِ التاريخيةِ.

ويكْفيك أن تلاحِظَ مِثالَه في علاقاتِ التوترِ الحُدوديةِ بين دولَتينِ إسلاميتينِ مثلاً، وعلاقاتِ الولاءِ الوطني الخارجةِ عنِ الولاءِ الديني، متمثلاً بالجنسيةِ والتبعيةِ، وتفسيرِ (الأجنبي) في عرفِ التعاملِ العام، وغَيرِها مِن الأمثِلَةِ، تراها جميعاً مقْطُوعةَ الصلَةِ بالتفْسِيرِ التاريخي للدولَةِ.

هذهِ الحالَةُ الدوليةُ واقِع ألغى العلاماتِ الفارِقَةَ للدولَةِ أو الدول الإسلاميةِ التي كانت تتميز بِقِيامِها على الرابِطَةِ الدينيةِ حين كانت تعرف بـ (دار الإسلامِ) والتي تنطبق عليها تعريفات (دار الإسلامِ)، وكذلك الشأنُ فيما قابلَها مِن سائر الدول التي كانت توصف بـ (دارِ الحَربِ).

وأصبحتِ الأمةُ المسلِمةُ اليوم إزاءَ القانونِ الدولي المعاصِرِ في حالَةٍ تفْرض عليها التعاملَ معه:

---

(327) انظُر: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور صبحي محمصاني (ص: 76).

إما على وجهِ الإنكارِ المطْلَقِ نظَراً لكونِهِ مِن صنعِ البشرِ.

وإما على التعاملِ معه بقَبولِ ما يتفِق مِنه مع شريعةِ الإسلامِ، والاحتِيالِ بكُل الأسبابِ المشروعةِ لإيجادِ الثقَلِ مِن أجلِ التأثيرِ في صِناعةِ القَرارِ ليأتيَ على وِفاقِ شريعةِ اللهِ تبارك وتعالى؛ لتحقيقِ مصالحِ العِبادِ.

والإنكار المطْلَق لا يأتِي على تحقيقِ المصالِحِ، ولا يجرِي على مِنهاجِ الرسلِ، علَيهم السلام. والحُكْم على الشيءِ لا يجوز أن يكُونَ بالنظَرِ إلى فاعِلِهِ، وإنما بالنظَرِ إلى كَونِهِ مقْبولاً في نفْسِهِ أو مرفُوضاً. فَالقانونُ الدولي تقْنين أرضِي، والشأنُ فيهِ كَما قالَ الله عز وجل: **ولو كانَ مِن عِندِ غَيرِ الله لَوجدوا فيهِ اختِلافاً كَثيراً** [النساء: 82]، غير أن مشرعه قَصد بِهِ ما هو أرجى في تحقيقِ مصالحِ الإنسانِ. والشريعةُ التي تأتي على وِفاقِ ما أذِنَ الله فيهِ وكانت مِن العدلِ الذي أمر بِهِ، فَهي حق، لا يوصف العدلُ بالباطِلِ لكونِهِ وقَع مِن غَيرِ مسلِمٍ، كَما لا يوصف الظلْم بالحَق لكَونِهِ وقَع مِن مسلِمٍ، بل العدلُ محمود مطْلقاً، وهو حكْم الله الذي لأجلِهِ شرع الشرائِع. فإذا كانت فَلْسفَةُ القانونِ الدولي عامهِ وخاصهِ تقوم على اعِتبارِ العدلِ ومنعِ الظلْمِ، فهذا مِما يأتي على مقاصِدِ الإسلامِ.

ولو أخذْت صورته في مِثالِ ما ينص عليهِ مِيثاق الأممِ المتحِدةِ في شروطِ انضِمامِ دولَةٍ إليها: أن تكونَ الدولَةُ طالِبةُ العضويةِ محبةً للسلامِ[328]. وحاكَمت ذلك إلى ما جاءَت بِهِ شريعةُ الإسلامِ، لوجدته المقْصد الأسمى الذي جاءَ بِهِ الإسلام وسبق إليهِ، فإنه أتى بصلاحِ الحَياةِ وإبقائِها واستمرارِها، أتى بالسلْمِ والسلامِ، ولهذا نصِيب مِن اسمِهِ. وقَد تقَدم أن دين الإسلامِ لَم يرِدِ الحَرب لذاِتها، إنما أمر بالقِتالِ حين يتعين وسيلَةً للدفْعِ لفَسادٍ أعظَم لا يندفِع إلا بالقِتالِ.

والعلاقَات التي كانت تقوم بين الشعوبِ والتي يلَخصها القُرآنُ في قَولِهِ تعالى: **يا أيها الناس إنا خلَقْناكُم مِن ذَكَرٍ وأنثَى، وجعلْناكُم شعوباً وقَبائِلَ لِتعارفُوا** [الحُجرات: 13]، لم يسِبق أن فُسِح لَها الطريق كَما علَيه الحالُ اليوم مِما كَفَلَه للشعوبِ القانونُ الدولي. فالعالَم الذي كانَ في حربٍ مع العالَمِ الإسلامي طيلَةَ قُرونٍ طَويلَةٍ، يصوغُ

---

(328) انظُر: التقْسيم الإسلامي للمعمورة، لمحيي الدين محمد قاسِم (ص: 387).

العلاقاتِ المعاصِرةَ بين عالَمِ اليومِ على أساسٍ مِن المسالَمةِ لم يكُن يعرِفُها مِن قَبلُ. وهذا يلْتقي مع دعوةِ الإسلامِ في إرادةِ قِيامِ العلاقاتِ على السلْمِ والأمنِ.

وهكَذا إذا جِئْت على ما يكْفُلُه القانونُ الدولي مِن ضماناتِ للحرياتِ، فكَم ترى فيهِ مِن إزاحةٍ للعوائقِ والعقَباتِ التي كانت قائمةً حين كانت العداوةُ الدينيةُ هِي منطَلَق العلاقاتِ بين الدول، فلَم يكُن لدعوةِ الحَق أن تصِلَ أقاصِي الأرضِ يومئذٍ، كَما هو الشأنُ في ظِل هذِه الحالَةِ المعاصِرة؟!

بل الشأنُ كَما يقولُ بعض المختصين في القانون الدولي: "لم يعدِ القانونُ الدولي أداةً فَقَطْ لحِفْظِ السلامِ، بل أصبح كَذلك وسيلَةً لتحقيقِ التنميةِ والرفاهِيةِ والتعاون في المجتمع الدولي"[329].

لا ريب أن شريعةَ الإسلامِ لا تأتي على خِلافِ مشروعٍ يقوم تأسيساً على جلْبِ المصالحِ ودرءِ المفاسِدِ. لكن مواكَبةَ هذا التغير السريعِ في العلاقاتِ الدوليةِ يوجِب على الأمةِ المسلِمةِ صاحِبةِ أرقى مشروعٍ حضاري تجهلُ حسنه الأمم، أن تسابِق لإبرازِ مشروعِها بصيغةٍ تلتقي ولُغةِ العصرِ، تحِق الحَق، وتظْهِر الزيف، وتقَدم للعالَمِ كُلِهِ ما يفْقِده في مشروعِهِ الحضاري المعاصِر.

إذاً، **تأصِيلُ وضعِ المنظومةِ الدوليةِ المعاصِرةِ هو: أنها قامت أساساً على السلْمِ، لا الحَربِ،** بغض النظَرِ عن الِتزامِ بعضِ أعضائِها بذلك أم لا. والدولَةُ التي تلْتزِم السلْم لا توصف بأنها (دار حربٍ).

نعم، يرد في الأذْهانِ أمام واقِعٍ فيهِ مرارةٌ كَثيرةٌ، أن قَوانين السلْمِ والسلامِ وجمالَ ما في القانونِ الدولي هِي بمعزِلٍ عن ممارساتٍ كَثيرةٍ في العالَمِ على خِلافِ هذا القانونِ الذي دخلَت في مواثيق لالتِزامِه. لكن الشأنَ فيما يتيحه هذا القانونُ لدعوةِ الحق من أن تصِلَ العالَم كُله، وأن يجِد المسلِمونَ فيهِ ما يطالِبونَ بحقوقِهم على أساسِهِ.

وسيأتي في الفَصل التالي تأصِيلُ (المعاهداتِ الدوليةِ المعاصِرةِ).

----

(329) القانون الدوليّ العام، لمحمد المجذوب (ص: 9).

خلاصة الفصل

1 . مصطلح (الدولة) بالمفْهومِ السياسي المعاصِرِ جدِيد لم يعرف في زمنٍ تقسيمِ المعمورةِ إلى دارينِ.

2 . الدولُ المعاصِرةُ التي حلت محل الدولةِ الإسلاميةِ التاريخيةِ، اختلَفَت فيها الآراءُ في بقاءِ وصفِ دار الإسلامِ لها، وراجِحها: أنها إسلاميةٌ، فحيثُ كانَ ثابتاً لها وصف الإسلامِ بيقينٍ، فَهو مستمِر لا يزولُ عنها إلا بيقينٍ.

3 . تعدد الدول الإسلاميةِ حسب القِسمةِ الجُغرافيةِ المعاصِرةِ، إذا أسست فيهِ العلاقَات على التعاونِ والسلْمِ فيما بينها فلا يقْدح فيهِ تعدد الحُكامِ. والعملُ على توحيدِ توجهاتِها وسِياساتِها مقْصد لشريعةِ الإسلامِ.

4 . قَضِيةُ تعددِ الحُكامِ حسب الأقاليمِ قَضِيةٌ ليست مِن قَواطِعِ الأحكامِ، وتقْبلُ الاجتِهاد، والمِعيار فيها: اعتِبار اجتماعِ الناسِ وعدمِ تفَرقِهم.

5 . الوضع الدولي المعاصِر يقُوم على اتفاقاتٍ ومعاهداتِ سلامٍ وتعاونٍ تربطُ الدولَ فيما بينها، أخرجتِ العالَم عن قِسمتِهِ الجُغرافيةِ التاريخيةِ، بِما حاصِلُه: انتِفاءُ وجودِ (دارِ الإسلامِ) و(دارِ الحَربِ) بتفْسِيرهما الفِقْهي الشائِعِ.

6 . المنظومةُ الدوليةُ المعاصِرةُ جميعاً تخضع لقانونٍ دولي يقوم على السلْمِ والأمنِ ورِعايةِ حقوقِ الإنسانِ والتعاونِ بين الدولِ، بِما يقْصد مِنه تحقيق مصالحِ الشعوبِ. وهِي مقاصِد صحيحةٌ في الجُملَةِ لا تنافي ما جاءَ بِهِ الإسلام، بل توافِقُه وتؤيده.

الفصل الخامس
نصوص الكتاب والسنة والنظرة للعالم

المبحث الأول
المعمورة وأصل العلاقات بين الأمم في الإسلام

الأرض وما فيها لله رب العالمين.

كما قالَ سبحانه: **قالَ موسى لِقومِهِ استعينوا بِاللهِ واصبِروا إن الأرض للهِ يورثُها من يشاءُ مِن عِبادِه، والعاقِبةُ لِلْمتقِين** [الأعراف: 128].

وقالَ عز وجل: **ألم تعلم أن اللهَ له ملْك السماواتِ والأرض، وما لكُم مِن دون اللهِ مِن ولي ولا نصِيرٍ** [البقَرة: 107].

وقالَ سبحانه: **قُل لمن ما في السماواتِ والأرض؟ قُل للهِ** [الأنعام: 12].

وقالَ تبارك وتعالى: **له ما في السماواتِ وما في الأرض** [البقَرة: 255].

وقالَ جل وعلا: **ولا يحسبن الذِين يبخلُونَ بِما آتاهم اللهُ مِن فَضلِهِ هو خيراً لهم، بلْ هو شر لهم سيطَوقُونَ ما بخِلُوا بِهِ يوم الْقِيامةِ، وللهِ مِيراثُ السماواتِ والأرض، واللهُ بِما تعملُونَ خبِير** [آل عِمران: 180].

والأرض كُلها في الأصلِ مباحةٌ للإنسانِ، وجميع ما فيها مباح للإنسانِ.

كما قالَ تعالى: **والأرض وضعها لِلأنامِ** [الرحمن: 10].

وقالَ عز وجل: **هو الذِي خلَق لكُم ما في الأرض جمِيعاً** [البقَرة: 29].

وقالَ تبارك وتعالى: **يا أيها الناس كُلُوا مِما في الأرض حلالاً طَيباً ولا تتبِعوا خطُواتِ الشيطَانِ إنه لكُم عدو مبِين** [البقَرة: 168].

وقالَ لآدم وذُريتِهِ: **ولكُم في الأرض مستقَر ومتاع إلى حِينٍ** [البقَرة: 36].

وقالَ: **هو الذِي جعلَ لَكُم الأرض ذَلُولاً فَامشوا ِفي مناكِبِها، وكُلُوا ِمن ِرزقِهِ، وإلَيهِ النشور** [الْملْك: 15].

وأمر سبحانه بالسيرِ فيها فَسيحةً لجَميعِ الناسِ، فَقالَ: **قَد خلَت ِمن قَبِلكُم سنن، فَسِيروا ِفي الأرضِ؛ فَانظُروا كَيف كَانَ عاِقبةُ الْمكَذِّبين** [آل عِمران: 137]. وقالَ: **قُلْ سِيروا ِفي الأَرضِ؛ فَانظُروا كَيف بدأَ الْخلْق، ثُم اللّهُ ينشِئُ النشأَةَ الآخِرةَ، ِإن اللّهَ على كُل شيءٍ قَدِير** [العنكبوت: 20].

وقالَ الله عز وجل: **ِإن الذِين توفاهم الْملاِئكَةُ ظَاِلمِي أنفُسِهم، قَالُوا: ِفيم كُنتم؟ قَالُوا: كُنا مستضعفِين ِفي الأَرضِ. قَالْوا: أَلَم تكُن أَرض اللّهِ واسِعةً فَتهاجِروا ِفيها فَأُولَئِك مأْواهم جهنم وساءت مصِيراً** [النساء: 97].

وقالَ سبحانه: **ومن يهاجِر ِفي سِبيل اللّهِ يجِد ِفي الأَرض مراغَماً كَثِيراً وسعةً** [النساء: 100].

وهذا كَما قالَ تعالى: **يا عِبادِي الذين آمنوا إن أرضِي واسِعةٌ، فإياي فَاعبدون** [العنكبوت: 56]. وقالَ عز وجل: **قُلْ يا عِبادِ الذِين آمنوا اتقُوا ربكُم، ِللذِين أحسنوا ِفي هذِهِ الدنيا حسنةٌ، وأرض اللّهِ واسِعةٌ، ِإنما يوفى الصاِبرونَ أَجرهم ِبغير حِسابٍ** [الزمر: 10].

وعنِ الزبير بنِ العوامِ، رضِي الله عنه، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "البِلاد ِبلاد اللهِ، والعِباد عِباد الله، فَحيثُما أصبت خيراً فأقِم"(330).

وهذا بمعنى الآيتينِ.

وهذِهِ النسب (أرض الله) (بِلاد الله) (عِباد الله) جعلَتِ الرسالاتِ والشرائع جميعاً تأتي لتقويمِ السلوكِ البشري محصوراً بمعنى الانتِماءِ الديني الذي يصِلُهم بربهم وخاِلقِهم ومديرِ أمرِهم تبارك وتعالى، بالعبودِيةِ له عز وجل.

----

(330) حديثٌ حسن. أخرجه أحمد (37/3 رقم: 1420) والطبراني في "المعجمِ الكَبير" (124/1 رقم: 250) بإسنادينِ عنِ الزبير بنِ العوامِ، مرفوعاً بِهِ. وفي كُل ِمن الإسنادينِ ضعف ينجبِر بالمتابعةِ، فهو حسن ِبهما.

ولم تنسبهم إلى الإقليمِ أو الوطَنِ أو الشعبِ؛ لأن هذهِ النسب واقِعةٌ فِطْرةً وعرفاً، فَلا تحتاج إلى التنبيهِ، ومصالِحها دنيويةٌ، وربما سببتِ العصبيةَ التي تفَرق بين الناسِ، وذَلك بخِلافِ النسبةِ الدينيةِ، فإن العبوديةَ للهِ تجمعهم.

هذا مع تثْبيتِ الشريعةِ ما تجرِي بِهِ الأعراف في انتِماءاتِ الناسِ إلى شعوبِها وقَبائِلِها وبلْدانِها. وأصلُه قَولُ الله تبارك وتعالى: **يا أيها الناس إنا خلقْناكُم مِن ذَكَرٍ وأنثَى، وجعلْناكُم شعوباً وقَبائِلَ لِتعارفُوا** [الحُجرات: 13].

وفي هذا دليلٌ على أن الانتِماءَ إلى الأعراقِ كَوني قَدري، ومقْصود بِهِ غايةٌ عظيمةٌ، هِي الصلات بين الناسِ بِما هو معروف. ولا تمايز بينهم في شيءٍ إلا فيما لا يطلِع علَيهِ مِنهم إلا الله، وهو التقْوى، كَما قالَ بعد في الآية: **إن أكْرمكُم عِند الله أتقاكُم. إن الله عليم خبير**، والظاهِر قَد يدل على التقْوى، لكن لا يثْبته.

فإذا ظَهر بهذِهِ الآيةِ صِحةُ الانتِماءِ إلى القَبائلِ والشعوبِ، وهو المشهور المعروف في الخَلْقِ فِطْرةً. فَكَذلك مِن بابِهِ الانتِماءُ للأوطانِ، على ما جرت بِهِ أعراف الناسِ قَديماً وحديثاً، وبِهِ يتعارفُونَ، كَما يتعارفُونَ بأنسابِهم العِرقيةِ، وهو وجه نِسبةِ الديارِ لقاطِنيها، كَما يقالُ: (بِلاد الفُرسِ) و(بِلاد الرومِ)، و(بِلاد الهِندِ)، وعِند العربِ: (دِيار بني فُلانٍ) و(آلِ فُلانٍ).

والناس كُلهم لآدم، وآدم مِن ترابٍ، فأبوهم واحِد، وانتِماؤهم العِرقي جميعاً إلى هذهِ الأرضِ، وتِلْك هِي المساواةُ في الخَليقَةِ والبشريةِ، وإليها يرجِع حق الوجودِ والحَياةِ على وجهِ هذهِ المعمورةِ.

فالعلاقَةُ الآدميةُ والإنسانِيةُ جمعتهم، وكانوا في الأصلِ أمةً واحِدةً، كَما قالَ سبحانه: **كانَ الناس أمةً واحِدةً** [البقَرة: 213]، وشرائِع الله لم تأتِ لِتفَرق الناس، بل نزلَت لتجمعهم على الحَق والهُدى، وأن تزيح عنهم أسباب الردى، وهو مقْصد لا يكونُ مع العداوةِ، إنما يقُوم على حب الخَيرِ للناسِ.

لِذا فالتعارف الذي أراده الله عز وجل بجعلِ الناسِ شعوباً وقبائِلَ، هو توافُق وتآلُف لا تناكُر وتخالُف.

والذي يجرِي علَى هذا أن تكُونَ العلاقات قائمةً تأسيساً على السلْمِ والأمنِ؛ إذِ التآلُف لا يكُونُ مع الحَربِ والعداوةِ.

وفيهِ دليلٌ يزيد ما تقدم في هذا الكِتابِ تأكيداً: أن الأصلَ في العلاقَةِ بين الناسِ السلْم لا الحَرب، والاتفاق لا الاخِتلاف.

وذَكَرت في الكَلامِ على ما يتصِلُ بالجِهادِ ما يبين أن الأصلَ في الإسلامِ: السلْم لا الحَرب. وذلك مِن جِهتينِ:

الأولى: أن الحَرب فَساد في العِبادِ والبِلادِ، والله لا يحِب الفَساد.

والثانِيةُ: أن سبب القِتالِ في الشريعةِ هو دفْع العدوانِ.

خِلافاً لمن زعم أنه لأجلِ إزالَةِ الكُفْرانِ. فإن الكُفْر يوجد في دارِ الإسلامِ، كالشأنِ في أهلِ الذمةِ.

كَذلك، فالله تعالى يقولُ: **ولو شاءَ ربك لآمن من** في **الأرض كُلهم جميعاً، أفأنت تكْرِه الناس حتى يكُونوا مؤمنين. وما كانَ لِنفْسٍ أن تؤمن إلا بإذْن الله** [يونس: 99-100]. فَوجود الكُفْرِ إرادةٌ كَونيةٌ، لا سبيلَ أنْ تمحوه الإرادةُ البشريةُ.

فَهذِهِ نظْرةُ الإسلامِ إلى الآخرِ.

فإذا صار العالَم الآخر إلى قانونِ السلْمِ وتركِ الحَربِ والعداوةِ، وآثَر التعارف والتآلُف، فذلك عين ما جاءَ بِهِ دين الإسلامِ، وأراد الله تعالى مِن جميعِ بني البشرِ.

وبِهذا لا يفْرِض الواقِع حالَةً توجِب أن يقَسم العالَم إلى (دارِ إسلامٍ) و(دارِ حربٍ)؛ لأن السلْم مِن الآخرِ لا تقابِلُه الحَرب مِن أهلِ الإسلامِ، كَيف والله تعالى يقُولُ: **وإنْ جنحوا للسلْمِ فَاْجنح لَها** [الأنفال: 61]؟

وها هنا عِبارةٌ للعلامةِ عبدِ الوهابِ خلافٍ مِن أجودِ ما يلَخص ذَلِك، يقُولُ: "دار الإسلامِ هِي الدار التي تسود فيها أحكامه، ويأمن فيها المسلِمونَ على الإطْلاقِ، ودار الحَربِ هِي الدار التي تبدلَت علاقَتها السليمةُ بدارِ الإسلامِ؛ بسببِ اعتِداءِ أهلِها على المسلِمين أو على بِلادِهِم أو على دعوتِهم أو دعاتِهم. وعلى هذا إنما يتحقق اختِلاف الدارينِ بين بِلادِ الدولَةِ الإسلاميةِ وبِلادِ غَيرِ المسلِمين الذين بدأوا المسلمين بالعدوانِ، أو حالُوا بينهم وبين بث دعوتِهم، وقام المسلِمونَ بِما يجِب عليهم من دفْعِ العدوانِ عنهم، وحِمايةِ دعوتِهم، وقَطَعوا بِتلْك البلادِ علاقَتهم، وانقَطَعتِ العِصمةُ بينهم، بحيثُ يصِبح أهلُ البلَدينِ لا يأمن واحِد مِنهم في بلادِ الآخرِ. أما الأمةُ غير الإسلاميةِ التي لم تبدأ المسلمين بعدوانٍ، ولم تعترِض لدعاةِ الإسلامِ، وتركَتهم أحراراً يعرِضونَ دينهم عل من

يشاءُونَ، ويقيمونَ براهِينهم بِما يريدونَ، لا تقاوِم داعِياً، ولا تفْتِن مدعوا، إذا ما أرسِلَت إليها بِعثَةٌ مِن الدعاةِ، فهذِهِ لا يحِل قِتالُها، ولا قَطْع علاقَتِها السلْميةِ، والأمانُ بينها وبين المسلِمين ثابِت، لا بِبذْلٍ أو عقْدٍ، وإنما هو ثابِت على أساسٍ أن الأصلَ السلْم، ولم يطْرأ ما يهدِم هذا الأساس، من عدوانٍ على المسلِمين، أو على دعوتهم"[331].

وأقُولُ: بل المواثيق بين دول العالَمِ اليوم قائِمةٌ، والعقْد أو العهد بينها موجود، فَهذا آكَد في تحقيقِ المقْصودِ الشرعي في أن تقوم العلاقات بين الشعوبِ على التعارفِ المقْتضِي للسلْمِ والأمنِ.

ورجح الشيخ أبو زهرة رأي أبي حنيفَةَ في اعتِبارِ الأمانِ أساساً لوصفِ (دارِ الإسلامِ)، وقالَ: "لا شك أن هذا الرأي هو الذي يتفِق مع اعتِبارِ أن الأصلَ في العلاقَةِ هو السلْم؛ لأنه لم يعتبِر الدار دار حربٍ إلا كانَ الاعتِداءُ بالفِعلِ بزوال أمانِ المسلِمين، أو بتوقعِ الاعتِداءِ بالمتاخمةِ، من غَير عهدٍ ملْزِمٍ، أو من غَير مِيثاقِ عدمِ اعتِداءٍ يجعلُ الحَرب متوقعةً في كُل وقْتٍ"[332].

المبحث الثاني

تأصيل المعاهداتِ والاتفاقاتِ الدولية

المعاهدات الدوليةُ لَها صِفَةُ الإلزاميةِ في القانونِ الدولي، إذْ "كُل تعهدٍ تأخذُه الدولُ الأطْراف على نفْسِها لا يولد بينها واجِباً أخلاقيا بسِيطاً، وإنما يعتبر جزءاً مِن المعاهدةِ، يكَونُ إلْزاماً يربِطُ هذِهِ الدولَ بعضها بالبعضِ الآخرِ"[333].

فأين هذا مِن شريعةِ الإسلامِ؟

المعاهدات الدوليةُ بابها المعاملات، وأساسها المصلَحة.

----

(331) السياسة الشرعية، أو نظام الدولة الإسلامية، لعبد الوهاب خلاف (ص: 75-76).

(332) العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة (ص: 57). وبين ضعف اشتِراطِ المتاخمةِ اليوم، مِن أجلِ أن الاعتِداءَ أصبح يقَع مِن بعدٍ، ويقَع مِن الفَضاءِ، فالمتاخمةُ وعدمها سواءٌ.

(333) القانون الدوليّ العام، لمحمد المجذوب (ص: 558).

والأصلُ في المعاملاتِ الإباحةُ، لا تنتقِلُ عنها إلا بدليلٍ.

والأصلُ في المصلَحةِ: صِحةُ اعتِبارِ المصلَحةِ المرسلَةِ.

واللهُ تعالى يقولُ: **يا أيها الذين آمنوا أوفُوا بالعقودِ** [المائدة: 1]، ويقولُ النبي ﷺ: "المُسلِمونَ على شروطِهم"(334).

والأصلُ اعتِبار ما فيهِ تحقيق حِفْظِ الضروري. والمنظمات العالميةُ والهَيئات الدوليةُ اليوم، والتي تقوم على صِيغٍ واضِحةٍ مِن المعاهداتِ والاتفاقاتِ على ما فيهِ جلْب للمصالحِ الراجِحةِ، ودفْع للمفاسِدِ الراجِحةِ، لا تأتي شريعةُ الإسلامِ إلا بموافَقَتِها في ذلك؛ إذْ ذاكَ مطابِق لمقْصدِ الشريعةِ في حِفْظِ الضروري.

وقَد بينتِ الأدلةُ مشروعيةَ الحِلْفِ مع غَيرِ المسلِمين، وفَرضتِ الالْتِزام والوفاءَ بهِ عِند وقوعِهِ.

فعن جبيرِ بنِ مطْعِمٍ، قالَ قالَ رسولُ الله ﷺ: "لا حِلْف في الإسلامِ، وأيما حِلْفٍ كانَ في الجاهِليةِ لَم يزده الإسلام إلا شِدةً"(335).

وعنِ ابنِ عباسٍ، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "لا حِلْف في الإسلامِ، وكُل حِلْفٍ كانَ في الجاهِليةِ فَلَم يزده الإسلام إلا شِدةً، وما يسرني أن لي حمر النعمِ وأني نقَضت الحِلْف الذِي كانَ في دارِ الندوةِ"(336).

وعن عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ، عنِ النبي ﷺ قالَ: "شهدت حِلْف المطيبين مع عمومتي وأنا غُلام، فَما أحِب أن لي حمر النعمِ وإني أنكُثُه"(337).

----

(334) حديثٌ صحيح. علقَه البخاري في "الصحيح" (794/2) بصيغةِ الجَزمِ. ووصلَه أبو داود (رقم: 3594) وابن الجارودِ (رقم: 637) والطحاوي في "معاني الآثارِ" (90/4) وابن عدي في "الكامِل" (205/7) والدارقُطني (رقم: 2890) والحاكِم (49/2 رقم: 2309) والبيهقي في "الكُبرى" (79/6، و249/7) و"الشعبِ" (75/4) مِن حديثِ أبي هريرةَ. وإسناده حسن. ولَه شواهِد يصِح بها.

(335) أخرجه مسلِم (رقم: 2530).

(336) حديثٌ صحيح. أخرجه ابن جريرٍ الطبري في "تفْسيرِه" (رقم: 9291) بإسنادٍ صحيحٍ.

(337) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (رقم: 1655) وإسناده صحيح.

وهذا الحِلْف هو الذي يدعى حِلْف الفَضول، وهو حِلْف المطَيبين الثاني، إذْ أن الحِلْف الأولَ سبق مولد النبي ﷺ، وسمي هذا (حِلْف المطَيبين) لأن شهوده ِمنهم أيضاً، في تفْصيلٍ لأهلِ السيرِ.

وعن عبدِ الله بنِ عمرٍو، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "أوفُوا ِبحِلْفِ الجاهليةِ، فإن الإسلام لم يزده إلا شِدةً، ولا تحدِثُوا حِلْفاً في الإسلامِ"[(338)].

قالَ ابن الأثير: "أصلُ الحِلْفِ: المعاقَدةُ والمعاهدةُ على التعاضدِ والتساعدِ والاتفاق، فَما كانَ ِمنه في الجاهِلِيةِ على الِفتنِ والِقتال بين القَبائِل والغاراتِ، فَذلك الذِي ورد النهي عنه في الإسلامِ، ِبقَولِهِ ﷺ: (لا حِلْف في الإسلامِ)، وما كانَ ِمنه في الجاهِلِيةِ على نصرِ المظْلُومِ، وصِلَةِ الأرحامِ، كَحِلْفِ المطَيبين، وما جرى مجراه، فَذلك الذِي قالَ فيهِ ﷺ: (وأيما حِلْفٍ كانَ في الجاهِلِيةِ لَم يزده الإسلام إلا شِدةً)، يريد ِمن المعاقَدةِ على الخَير ونصرةِ الحَق"[(339)].

وقالَ أبو بكْرٍ الجصاص: "فإن ِقيلَ: فَقَد نفَى النِبي ﷺ حِلْف الإسلامِ ِبقَولِهِ: (لا حِلْف ِفي الإسلامِ). ِقيلَ لَه: معناه نفْي التوارثِ ِبهِ مع ذَوِي الأرحامِ؛ لأنهم كانوا يورثُونَ الحَلِيف دونَ ذَوِي الأرحامِ، فأما حكْم الحِلْفِ في العقْلِ والنصرةِ فَباقٍ ثابِت"[(340)].

وفي كُل هذا دليلٌ على أن نصرةَ المسلِمِ لغيرِ المسلِمِ ِفيما هو حق وعدلٌ، ِمما أمرت بِهِ شريعةُ الإسلامِ.

دخولُ الدولَةِ في معاهداتٍ مع غَيرِ المسلِمين:

فالدخولُ إذاً في عهودٍ واتفاقاتِ منافِع مشتركَةٍ، بين المسلمين وغيرِهم، مشروع في الأصل.

فَهكَذا دخلَ النبي ﷺ في اتفاقٍ دولي مع قُريشٍ، وذلك في معاهدةِ الصلْح المعروفِ بصلْح الحُديبيةِ.

----

(338) حديثٌ حسن. أخرجه أحمد (رقم: 6933) والترمذي (رقم: 1585) وابن جريرٍ (رقم: 9295) وغَيرهم ِمن حديثِ عمرِو بنِ شعيبٍ، عن أبيه، عن جدِهِ. وإسناده حسن. وقال الترمذي: "حديثٌ حسن صحيح".

(339) النهاية في غَريب الحديث، لابنِ الأثير (424/1).

(340) أحكام القرآن، للجصاص (226/2).

وفي الهَدي النبوي عهود ومصالحات مع بعضِ القَبائل، تؤمنهم وتذُب عنهم أي اعتِداءٍ. وهذهِ قَد تكونُ ضِمن إطارِ الدولةِ الإسلاميةِ. كالشأنِ فيما عقَده النبي ﷺ في الوثيقَةِ الدستوريةِ بين مواطِني دولَةِ المدينةِ(341)، ومع نصارى نجرانَ.

ولَيس شيءٌ مِن هذا من قَبيلِ الولاءِ الذي حرم اللهُ تبارك وتعالى، فَقَد قالَ عز وجل: **لا يتخِذِ المؤمِنونَ الكافِرين أولياءَ مِن دونِ المؤمِنين، ومن يفْعلْ ذلك فَلَيس مِن الله في شيءٍ، إلا أن تتقُوا مِنهم تقاةً** [آل عِمران: 28].

كما يدل عليهِ أصلُ مشروعيةِ التعاون بين المسلِمين وغَيرهم على ما هو بِر وخير، كَما قالَ تبارك وتعالى: **ولا يجرِمنكُم شنآنُ قَومٍ أن صدوكُم عن المسجِدِ الحَرامِ أن تعتدوا، وتعاونوا على البِر والتقْوى، ولا تعاونوا على الإثْمِ والعدوان** [المائِدة: 2].

وهذا المعنى للتعاونِ وإن قَصرت في إبرازِهِ تفاسِير الأقْدمين، تأثراً بِما سمي بآيةِ السيفِ، لَكِنه أقْرب إلى مقْتضى دلالاتِ الألْفاظِ، كَما نبه علَيهِ بعض أعلامِ العلَماءِ، كالعلامةِ الطاهِرِ ابنِ عاشورٍ، وغَيرِهِ. وهو ما دل علَيهِ القُرآنُ العظيم في مواضِع، والجارِي مع هدي رسولِ الله ﷺ، كَما دل عليهِ ما تقَدم وغَيره.

لَكِن يجِب أن يعلَم أن تقدير الصلاحِ في عقْدِ الاتفاقاتِ بين الدولِ يعود إلى من بِيدِهِ سلْطَةُ الحُكْمِ مِن أولياءِ أمورِ المسلِمين، ولَيس مِما يقوم بعقْدِهِ الأفْراد أو ا موعات، كَما تقَدم في الكَلامِ عن (عهدِ المسالَمةِ).

وقالَ الشيخ أبو زهرة: "العالَم الآنَ تجمعه منظمةٌ واحِدةٌ، قَدِ الْتزم كُل أعضائِها بقانونِها ونظُمِها، وحكْم الإسلامِ في هذهِ أنه يجِب الوفاءُ بكُل العهودِ والالتِزاماتِ التي تلْتزِمها الدولُ الإسلاميةُ، عملاً بقانون الوفاءِ بالعهدِ الذي قَرره القرآنُ الكَريم، وعلى ذلك لا تعد دِيار المخالِفين التي تنتمي لهذهِ المؤسسةِ العالَميةِ دار حربٍ ابتداءً، بل تعتبر دار عهدٍ"(342).

وأقولُ: هذا ما لا يجوز سِواه.

---

(341) نص هذِهِ الوثيقَةِ ثابِت رِوايةً. وقَد تتبعته بألْفاظِهِ وطُرقِهِ في جزءٍ حديثي خاص.

(342) العلاقات الدولية في الإسلام، لمحمد أبو زهرة (ص: 60).

والمعاهدات الدوليةُ واجِبةٌ الوفاءِ على المسلِمين، صِيانتها وحِفْظُها أمر لازِم؛ وذلك لِما أمر الله تبارك وتعالى بِهِ مِن الوفاءِ بالعهودِ، وحرم مِن نقْضِها، في نصوصٍ كثيرةٍ، كما سأذْكُره في المبحثِ التالي.

غير أن الحَري بالتنبيهِ وأن يكُونَ جزءًا مِن هذا التأصيل:

أن يعتبر كونُ المصلَحةِ (مصلَحةِ الدولَةِ، أو الأمةِ) في المعاهدةِ راجِحةً معتبرةً في شريعةِ الإسلامِ، فنحن أمةٌ تعتبِر سلوكَها بِموافَقَةِ حكْمِ الله. فالمعاهدات التي تعقَد وقَد قامت تأسيساً مِن أجلِ الإضرارِ والظلْمِ أو منعِ دعوةِ الحَق، أو الاستِغلال للشعوبِ، أو استِباحةِ موارِدِ أرزاقِها، فتِلْك معاهدات باطِلَةٌ في حكْمِ الله، ولا قُدسِيةَ لَها.

وقَد قالَ النبي ﷺ: "ما بالُ أقْوامٍ يشترِطُونَ شروطاً لَيست في كِتابِ الله؟ ما كانَ مِن شرطٍ لَيس في كِتابِ الله عز وجل فَهو باطِلٌ، وإنْ كانَ مِئَةَ شرطٍ، كِتاب اللهِ أحق، وشرطُ اللهِ أوثَق" الحديث(343).

وفي قَولِهِ تعالى: ﴿**فَلا تهنوا وتدعوا إلى السلْمِ وأنتم الأعلَونَ**﴾ [محمد: 35] ما يشعِر بمنعِ الدخول في معاهداتٍ يكونُ المسلِمونَ فيها في خنوعٍ واستِسلامٍ.

لكن المعاهداتِ لا تنقَض بعد وقوعِها غير مشروعةٍ إلا بالإعلامِ مِن قِبل من يملِك القَرار، وهو الحاكِم أو نائِبه، لا تنقَض مِن آحادِ الناسِ، كما لا يحِل أن تنقَض غَدراً. على ما تقَدم بيانه في محلِهِ.

الخُلاصةُ:

فالحُكْم إذاً في أصلِ المعاهداتِ: أنها مشروعةٌ، والحُكْم في تفاصيلِها وما يتم التعاهد عليهِ، فلا بد مِن اعتِبارِ الموافَقَةِ لحُكْمِ الله، ورجحانِ المصلَحةِ.

وهذا بيانٌ لا بد أن يذْكَر، خصوصاً في ظِل واقِعٍ تصاغُ فيهِ الكثير مِن الاتفاقاتِ الدوليةِ بِما هو خارِج عنِ العدلِ والحَق، لتحقيقِ غَرضٍ لا يخفَى غالباً وجه إضرارِهِ بأهلِ الإسلامِ.

----

(343) متفَق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 444 ومواضِع أخرى) ومسلم (رقم: 1504) من حديثِ عائِشة في قِصةٍ.

رأي آخر في المعاهداتِ المَعقودةِ اليوم بين الدول الإسلاميةِ وغَيرِها:

ِبناءً على أن معاهداتِ الصلْحِ والموادعةِ لا يقوم ِبها إلا الحاكِم، كَما تقَدم في أحكامِها، فماذا عنِ معاهداتِ اليومِ؟ فَهلْ لعاقِديها الصفَةُ الشرعيةُ المؤهلَةُ لعقْدِ مِثْلِ هذِهِ المعاهداتِ؟

الذي يحرر جواب ذلك هو تصور الوضع القائمِ، والحُكْمِ الشرعي فيهِ، وألخص العِبارةَ في ذَلك مِما تقَدم ذِكْره في هذا الكِتابِ، ولتفصيلِهِ محل آخر:

1 . الدولَةُ الإسلاميةُ التاريخيةُ هِي اليوم دولٌ كَثيرةٌ، كُل دولَةٍ مِنها لَها كِيانها السياسي المستقل. وبغض النظَرِ عنِ القَدرِ المحكمِ في سِياسةِ كُل مِنها من شريعةِ الإسلامِ، إلا أنها لم تزلْ تنتمي إلى الإسلامِ، ويدين معظَم شعوبِها بدينِ الإسلامِ.

2 . فأما تقسيمها السياسي، فلا ينافِي أهلِيةَ الحاكِمِ.

3 . وأما ِنظامها وقانونها، فَلَه نصيب متفاوِت ِقلةً وكَثْرةً من موافَقَةِ ما أنزلَ الله، يقابِلُه نصيب مِن التشريعِ الخارِجِ عن شريعةِ اللهِ، والذي يغلِب على المشرِعِ فيهِ التأويلُ.

4 . والشأنُ في شخصِ الحاكِمِ، أنه على أصلِ انتمائِهِ إلى الإسلامِ.

5 . وأما استيلاءُ الحاكِمِ بالغلَبةِ، ثُم يستقر عليهِ شأنُ البلَدِ، فَقَدْ يرافِق غَلَبته ما هو محذور، لكن حكْمه بعد الاستِقْرارِ صحيح. وهذا لبيانِهِ مفَصلاً موضِع آخر.

فَاعتِبار هذا الواقِعِ يجعلُ المعاهداتِ الدوليةَ التي تعقِدها الدولُ الإسلاميةُ اليوم لازِمةً، فعاقِدها هو الحاكِم أو من ينوب منابه، وغايةُ ما يبقَى مِن شرطِها: **أن تكونَ محققَةً المصلَحةَ الراجِحةَ للشعبِ المسلِمِ، وأن لا تكونَ على حِسابِ الإضرارِ بمصالِحِ الأمةِ.**

لكن الرأي الآخر ها هنا تقوم ِفكْرته على إلْغاءِ اعتِبارِ جميعِ المواثيقِ القائِمةِ اليوم بين الدولِ؛ لأن نظْرةَ صاحِبِ هذِهِ الفِكْرةِ لواقِعِ الأمةِ المسلِمةِ هو أن لا إمام ولا نائِب إمامٍ. و(المسالَمةُ) أو (الموادعةُ) معاهدةٌ لا يجرِيها غَير الإمامِ أو نائبِهِ. أما حكام المسلِمين اليوم فَهم فاقِدو الأهليةِ لإبرامِ معاهداتٍ ملْزِمةٍ للأمةِ، إذ ولايتهم على الأمةِ ولايةٌ غَير شرعيةٍ.

وأقُولُ: هذا النظَر لا يخفَى خطَره، فإن مقْتضاه إلْغاءُ العِصمةِ للدماءِ والأموال والأعراضِ.

وبعض هؤلاءِ يصرح ِبِه.

وهو بلا ريب نتيجةٌ عِند صاحِبِ هذا الفِكْرِ عن نظْرتِهِ لسِياسةِ الحُكْمِ في البلادِ الإسلاميةِ، وحكْمِهِ على الحاكِمِ بسببِ ِنظامِهِ الموسومِ بغيرِ الشرعيةِ عِنده، وتبعاً لَه الحُكْم على شخصِ الحاكِمِ بالكُفْرِ.

لَكن هذا منقوض ِبما أشرت إليهِ آنفاً.

ويبقَى الأصلُ المستِقر الّذي لا يحِل أن ينقَض إلا ِبيقينٍ، وهو: أن انِتماءاتِ حكامِ المسلِمين في الجُملَةِ إلى الإسلامِ، وانِتماءَ الشعوبِ إلى الإسلامِ، ودين الدولَةِ هو الإسلام.

ومِن الجَديرِ بالملاحظَةِ أن مِن أهلِ العلْمِ من سبق إلى التنبيهِ على أن عقْد الأمانِ لو افْتِرض وقوعه ِممن لا حق لَه في عقْدِهِ، فَهو معتبر لا ينقَض غَدراً.

قالَ النووي: "ولَو عقَد الهُدنةَ واحِد مِن الرعيةِ، فَدخلَ قَوم ِممن هادنهم دار الإسلامِ، لم يقَروا، لكن يلْحقُوا بمأمنِهم؛ لأنهم دخلُوا على اعِتقادِ أمانِه"[344].

ووجه هذا أن اعِتقاد المستأمنِ للأمانِ عاصِم لنفْسِهِ ومالِه، وإن كانَ عاقِده مِن غَيرِ أهلِهِ.

وهذا هو المتناسِق مع تعظيمِ المواثيقِ وتحريمِ الغدرِ في شريعةِ الإسلامِ.

المبحث الثالث

حرمة عهد الأمان في شريعة الإسلام

أمر الله عز وجل بحِفْظِ العهودِ أمراً مغلظاً، وجعلَه حكْماً مؤكداً، وذلك في مواضِع كَثيرةٍ في كِتابِهِ، مِنها:

قَولُه عز وجل: **يا أيها الذين آمنوا أوفُوا بالعقودِ** [المائدة: 1].

وقَولُه: **وأوفُوا بالعهدِ، إن العهد كانَ مسئُولاً** [الإسراء: 34].

----

(344) روضة الطالبين، للنووي (334/10).

وقَولُه: **وأوفُوا بِعهدِ الله إذا عاهدتم، ولا تنقُضوا الأيمانَ بعد توكِيدِها، وقَد جعلْتم الله علَيكُم كَفِيلاً، إن الله يعلَم ما تفْعلُونَ. ولا تكونوا كالذِي نقَضت غَزلَها مِن بعدِ قُوةٍ أنكاثاً، تتخِذُونَ أيمانكُم دخلاً بينكُم، أنْ تكُونَ أمةٌ هِي أربى مِن أمةٍ** [النحل: 91-92].

وأما الحَديثُ عنِ النبي ﷺ في ذَلِك فَكثير جِدا.

فعن عمرِو بنِ عبسةَ، قالَ: سمِعت رسولَ الله ﷺ يقُولُ: "من كانَ بينه وبين قَومٍ عهد، فلا يشد عقْدةً ولا يحلها حتى ينقَضِي أمدها، أو ينبِذَ إلَيهم على سواءٍ"(345).

وقَد جعلَ نقْض العهدِ مِن صِفاتِ المنافِقين.

كَما حدثَ بذَلِك عبد الله بن عمرٍو، رضِي الله عنهما، عنِ النبِي ﷺ قالَ: "أربع من كُن فِيهِ كانَ منافِقاً خالِصاً، ومن كانت فيِه خصلَةٌ مِنهن كانت فيِه خصلَةٌ مِن النفاقِ، حتى يدعها: إذا اؤتمِن خانَ، وإذا حدثَ كَذَب، وإذا عاهد غَدر، وإذا خاصم فَجر"(346).

وعن رِفاعةَ بنِ شدادٍ، قالَ: كُنت أقُوم على رأسِ المختارِ(347)، فَلَما عرفْت كَذِبه، هممت أنْ أسل سيفِي فَأضرِب عنقَه، فَذَكَرت حديثاً حدثناه عمرو بن الحَمِقِ، قالَ: سمِعت رسولَ الله ﷺ يقولُ: "من أمِن رجلاً على نفْسِهِ فَقَتلَه، أُعطِي لِواءَ الغدرِ يوم القِيامةِ".

وفي رِواية: "من آمن رجلاً على دمِهِ، فَقَتلَه، فَأنا مِنه برِيءٌ، وإن كانَ المقتولُ كافراً"(348).

---

(345) حديثٌ صحيح. أخرجه أبو داود (رقم: 2759) والترمذي (رقم: 1580) والنسائي في "الكُبرى" (رقم: 8679). قالَ الترمِذي: "حديثٌ حسن صحيح".

(346) متفَق علَيه: أخرجه البخاري (رقم: 34، 2327، 3007) ومسلِم (رقم: 58).

(347) هو ابن أبي عبيدٍ الثقَفِي.

(348) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (277/36 رقم: 21946) والنسائي (رقم: 8687) وغيرهما. وأخرجه بالروايةِ الثانِيةِ: يعقوب بن سفْيانَ في "المعرِفَةِ والتارِيخِ" (192/3-193) وغَيره. وإسناده صحيح. وصححه البوصِيري في "زوائدِ ابنِ ماجة" (355/2).

وعن عبدِ الله بنِ عمر، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "إذا جمع الله الأولين والآخِرين يوم القِيامةِ، يرفَع لِكُل غادِرٍ لِواءٌ، فَقِيلَ: هذِهِ غَدرةُ فُلانِ بنِ فُلانٍ"[349].

والواجِب حِفْظُ الشروطِ في العهودِ والِتزامها، لِقَول النبي ﷺ: "المسلِمونَ على شروطِهم"[350].

وفي قِصةِ صلْحِ الحُديبِيةِ عند ذِكْرِ المُغيرةِ بنِ شعبة: وكانَ المغيرةُ صحِب قَوماً في الجاهِلِيةِ، فَقَتلَهم، وأخذَ أموالَهم، ثُم جاءَ فَأسلَم، فَقالَ النبي ﷺ: "أما الإسلام فَأقْبلُ، وأما المالُ فَلَست مِنه في شيءٍ".

وكانَ عروةُ بن مسعودٍ الثقَفي رئيس المفاوِضين المشرِكين قَد قالَ للمغيرةِ يذَكره بذلك: أي غُدر، ألَست أسعى في غَدرتِك؟[351]

والمغيرةُ ثَقَفي أيضاً.

وقَد ذَكَرت في أمثِلَةِ الأحكامِ التي اختلَفُوا فيها لاختِلافِ الدارِ، قَولَ أبي بكْرِ بنِ المنذِرِ: "إذا دخلَ الرجلُ دار الحربِ بأمانٍ فَهو آمِن بأمانِهم، وهم آمِنونَ بأمانِهِ، ولا يجوز لَه أن يغدِر بِهم ولا يخونهم ولا يغتالَهم، فَإنْ أخذَ مِنهم شيئاً فَعلَيهِ رده إلَيهم، فَإنْ أخرِج مِنه شيءٌ إلى دارِ الإسلامِ وجب رد ذلك إليهم، وليس لمسلِمٍ أن يشترِي ذلك ولا يتلِفُه؛ لأنه مالٌ لَه أمانٌ" واستدل بِقِصةِ المغيرةِ، وقالَ: "والغدر لا يجوز، والأمانات مؤداةٌ إلى البر والفاجِرِ، والمؤمِنِ والمشرِكِ"[352].

وقالَ ابن بطالٍ في شرحِ ذلك: "أموالُ المشرِكين وإن كانت مغنومةً عِند القَهرِ، فَلا يحل أخذُها عِند الأمنِ، وإذا كانَ الإنسانُ مصاحِباً لَهم فَقَد أمِن كُل واحِدٍ مِنهم صاحِبه، فَسفْك الدماءِ، وأخذُ المالِ عِند ذلك غَدر، والغدر بالكُفارِ وغَيرهم محظُور"[353].

----

(349) متفَق علَيهِ: أخرجه البخاري (رقم: 3016، 5823، 5824، 6565، 6694) ومسلِم (رقم: 1735). وفي معناه أحاديثُ عِدةٌ تبلُغُ التواتر النظَري.

(350) حديثٌ صحيح مِن حديثِ أبي هريرةَ وغَيرِه. تقَدم تخريجه في المبحثِ السابِق.

(351) جزءٌ من حديثِ الصلْحِ، أخرجه البخاري (رقم: 2581).

(352) الأوسط، لابنِ المنذِرِ (292/11).

(353) شرح صحيح البخاري، لابنِ بطالٍ (129/8).

إذاً، تحريم أموال المعاهدين كتحريم دمائهم، كانَ ذلك في بلادِ المسلمين أو بلادِ المعاهدين.

قالَ محمد بن الحسن الشيباني: "إذا أودع المسلمونَ قوماً من المشركين، فليس يحل لهم أن يأخذوا شيئاً من أموالهم، إلا بطيبِ أنفسهم؛ للعهدِ الذي جرى بيننا وبينهم. فإن ذلك العهد في حرمةِ التعرض للأموال والنفوس بمنزلةِ الإسلام، فكما لا يحل شيءٌ من أموال المسلمين إلا بطيبِ أنفسهم، فكذلك لا يحل شيءٌ من أموال المعاهدين"(354).

وقالَ الشافعي في الكلامِ على إغارةِ النبي ﷺ على بني المصطلق: "الدار مباحةٌ؛ لأنها دار شركٍ، وقتالُ المشركين مباح. وإنما يحرم الدم بالإيمان، كانَ المؤمن في دارِ حربٍ أو دارِ إسلامٍ. وقد جعلَ الله تعالى فيه إذا قُتلَ الكفارةَ. وتمنع الدار من الغارةِ إذا كانت دار إسلامٍ أو دار أمانٍ بعقدٍ يعقد عقْده المسلمونَ. لا يكونُ لأحدٍ أن يغير عليها"(355).

وقالَ: "إذا دخلَ قوم من المسلمين بلاد الحربِ بأمانٍ، فالعدو منهم آمنونَ إلى أن يفارقُوهم، أو يبلُغوا مدةَ أمانهم، وليس لهم ظُلْمهم ولا خيانتهم"(356).

وقالَ الشافعي: "لا يحل له في أمانهم إلا ما يحل له من أموال المسلمين وأهل الذمةِ؛ لأن المالَ ممنوع بوجوهٍ:

أولُها: إسلام صاحبِه.

والثاني: مالُ من له ذمةٌ.

والثالثُ: مالُ من له أمانٌ إلى مدةِ أمانِه، وهو كأهل الذمةِ فيما يمنع من مالِه إلى تلْك المدةِ"(357).

والتحريم بالأمان للأموال لا يختلف فيه.

----

(354) شرح السير الكبير للشيباني ، شرح: السرخسي (133/1).

(355) الأم، للشافعي (288/15).

(356) الأم، للشافعي (312/9).

(357) الأم، للشافعي (387/9) وانظُره أيضاً (457/9).

ولا يستشكَلُ رأي أبي حنيفَةَ في الربا والعقودِ الفاسِدةِ، فَهو وعامةُ أئمةِ الإسلامِ لم يقُل أحد مِنهم: يحِل مالُ المُعاهدِ، بل اتفَقُوا على حرمتِه بالعهدِ. وتقَدم بيانُ قَول أبي حنيفَةَ في ذلك.

وتقَدم ذِكْر نصوصٍ أخرى للفُقَهاءِ في الإبانةِ عن شِدةِ حرمةِ العهدِ، وأنه يحرم الأنفُس والأموالَ والفُروج. كَما قالَ محمد بن الحَسنِ أن العهد بمـ ـلةِ الإسلامِ، في تحريمِ ذلك.

المبحث الرابع

تغير صفة التبعية في الواقع المعاصر وأثر ذلك على المسلم

وبيانه محصور في معنيينِ: التبعيةِ (الجِنسية)، والإذْنِ بالإقامةِ.

أولاً: الجِنسية.

الجِنسِيةُ في الإسلامِ تبعيةٌ للدارِ: بالإسلامِ، أو التِزامِ أحكامِه بالذمةِ.

وذَلك تبعاً للتكوينِ الجُغرافي للدولَةِ الإسلاميةِ الذي يقوم على ركيزةٍ واحِدةٍ، هِي الدين، أما العِرق واللونُ واللغةُ فلا حِساب لَها في الوضعِ الجُغرافي أو السياسي للدولَةِ الإسلاميةِ.

وتفْسِير الجِنسِيةِ في وضعِها الحَديثِ قائِم على الموافَقَةِ لذلك، في أنها انتِماءٌ للوطَنِ، وإنما المفارقَةُ في أسبابِ الاستِحقاقِ، كَما سأنبه علَيهِ.

فَالجِنسِيةُ في القَوانينِ تقوم على أساسِ الإقْليمِ أيضاً، فكُل من يقيم إقامةً دائمةً في أرضِ الدولَةِ فَلَه جِنسِيتها[358].

وهِي عنوانٌ للمواطَنةِ.

وتعريفُها في القانونِ الدولي الخاص هِي: "رابِطَةٌ سِياسِيةٌ وقانونيةٌ بين الشخصِ ودولَةٍ معينةٍ، تجعلُه عضواً فيها، وتفيد انتِماءَه إليها، وتجعلُه في حالَةِ تبعيةٍ سِياسِيةٍ لَها"[359].

----

(358) انظُر: التشريع الجِنائي الإسلامي، لعبدِ القادِر عودة (307/1).

فالجنسيةُ "أداةٌ للتعبيرِ عنِ انتسابِ الفَردِ إلى دولةٍ معينةٍ، ذلك الانتساب يعني قِيام رابطةٍ قانونيةٍ وسياسيةٍ بين الفَردِ والدولةِ"(360).

وبالنظرِ إلى الانتماءِ للدولةِ الإسلاميةِ، فإن حامِلي جِنسيتِها صِنفانِ مِن الناسِ:

الأول: المسلمونَ. وأمرهم ظاهِر.

والثاني: الذميونَ.

وهم من تعقِد لهم الدولةُ الإسلاميةُ عقود إقامةٍ مؤبدةٍ لا تقْبلُ النقْض(361).

قالَ ابن القيم: "وهؤلاءِ قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكْم اللهِ ورسولِهِ، إذْ هم مقيمونَ في الدارِ التي يجري فيها حكْم اللهِ ورسولِهِ"(362).

وتقَدم أنهم في مقْتضى دلالاتِ نصوصِ الكِتابِ والسنةِ مواطِنونَ، درجةً واحِدةً مع المسلمين. خِلافاً لِما يفْهمه التفْصِيلُ الفِقْهي لأحكامِ أهلِ الذمةِ.

كما تقَدم التنبيه على أن ما ذُكِر للتفْريقِ في حقُوقِ المواطَنةِ بين المسلِمِ والذمي ليس فيها قَطعي يفَرق على أساسِهِ في معنى المواطَنةِ والحُقوقِ المشتركَةِ بين أهلِ الذِمةِ والمسلِمين في الدولةِ الإسلاميةِ.

وهذا التوصيف هو للحالَةِ المدنيةِ في البِلادِ الإسلاميةِ مع قِيامِ الدولَةِ على الانتِماءِ الديني، لَكِنها أثْبتت حق المُواطَنةِ لغيرِ المسلِمين فيها، والعِبرةُ في ذَلك ترجِع إلى ثُبوتِ ولاءِ المواطِنِ لِنظامِ الدولَةِ.

---

(359) وانظُر: أحكام الذميين والمستأمنين، لعبدِ الكريمِ زيدان (ص: 57).

(360) أحكام الذميين والمستأمنين، لعبدِ الكريمِ زيدان (ص: 61). وانظُر: القانون الدولي والعلاقات الدولية، لأحمد أبو الوفا (ص: 279).

(361) انظُر: بدائع الصنائع، للكاساني (4327/9)، التهذيب، للبغوي (505/7)، البيان، للعِمراني (273/12-274)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (89/3، 91).

(362) أحكام أهل الذمة، لابنِ القيم (475/2).

وهذا إذا قارناه بالواقِع المعاصِر لا نرى فيه فَرقاً مِن جِهةِ اعِتبارِ أن حق المواطَنةِ يثْبت بالولاءِ للوطَنِ، لَكِنه يفارِق المواطَنةَ في الإسلامِ في أن جِنسِيةَ دارِ الإسلامِ كانت تستحق بالهجرةِ إلَيها مِن قِبلِ المسلِمِ، أو بالذمةِ لمن فيها أو دخلَها بأمانٍ دائمٍ مِن غَيرِ المسلِمين.

أما القَوانين المعاصِرةُ فإنها لم تعتبِر هذا المعنى سبباً في استِحقاقِ المواطَنةِ.

وتقَدم أن أصلَ الانتِماءِ إلى الأوطانِ والأقاليمِ لَيس ممنوعاً، بل جائز مشروع. وإنما تمنع العصبيةُ له إذا جاءَت على خِلافِ الانتماءِ الديني.

وها هنا كَلِمةٌ لا بد مِنها في شأنِ الولاءِ الوطني، والعلاقَةِ فيما بينه وبين الولاءِ الديني؛ دفْعاً لِما قَد يظَن مِن التعارضِ.

الولاءُ للأوطانِ فِطْرةٌ لا يمكِن جحدها، ولا أدل على تأصلِها في النفوسِ مِما طَبع اللهُ تعالى عليهِ القُلوب مِن الحَنينِ والشوقِ إلَيها.

وهذا سيد ولَدِ آدم ﷺ يقُولُ لمكةَ: "ما أطْيبكِ مِن بلَدٍ، وأحبكِ إلي ! ولَولا أن قَومِي أخرجوني مِنكِ ما سكَنت غَيركِ"[363].

ودعا ﷺ قائلاً: "اللهم حبب إلَينا المدينةَ كَحبنا مكةَ أو أشد"[364].

فَحب الأوطانِ غَريزةٌ. والولاءُ لَها هو ارتِباطُ القُلوبِ بِها. ولِذلك عظُم على الإنسانِ أن يخرج مِن أرضِهِ ويطْرد مِن بلَدِهِ، وكانَ النفْي عنه عقوبةً.

والجِنسِيةُ بصيغتها المعاصِرةِ يمكِن أن توصف بأنها: **إثْبات للولاءِ للوطَنِ إما بالفِطْرةِ، وإما بالنصرةِ.**

----

(363) حديثٌ صحيح. أخرجه الترمذي (رقم: 3926) بإسنادٍ حسنٍ مِن حديثِ ابنِ عباسٍ. وله شاهِد مِن حديثِ عبدِ اللهِ بنِ عدي بنِ الحمراءِ، وأبي هريرةَ. وقالَ الترمذي: "حديثٌ حسن صحيح".

(364) متفَق عليهِ: أخرجه البخاري (رقم: 1790) ومسلِم (رقم: 1376) مِن حديثِ عائِشةَ.

وروِي في حنينِ النبي ﷺ إلى مكةَ قِصةٌ ضعيفَةُ الإسنادِ عن رجلٍ يقالُ له أصيلٌ الهُذَلي، أنه قَدِم على رسول الله ﷺ مِن مكةَ، فَقالَ رسولُ الله ﷺ: "يا أُصيلُ، كَيف تركْت مكةَ؟"، قالَ: يا رسولَ الله، حسن أبطَحها، وانتشر سلَمها، وأعذَق ثِمارها، وأحجر إذْخِرها. فَقالَ رسولُ الله ﷺ: "ويها يا أصيلُ، دع القُلُوب تقَر قَرارها".

وهذِهِ أخرجها أبو الفَتح الأزدي في "المخزونِ" (ص: 46-47) وأبو موسى المديني في "الذيل" (كَما في "الإصابة" لابنِ حجرٍ 84/1) وإسناده مجهولٌ ضعيف. وله شاهِد مِن مرسل الزهري عند الأزرقي في "أخبارِ مكةَ" (155/2).

فأما الفِطْرةُ فَبولادةِ الإنسانِ في مكانٍ، أو بطُول مكْثِهِ فيه.

وأما النصرةُ، فبعقْدِ المواطَنةِ الذي يقَع بين الدولَةِ والفَردِ الذي يمنح الجِنسِيةَ.

وولاءُ النصرةِ للأوطانِ يقْتضِي القِيام بإصلاحِها وعِمارتِها، وهذا آتٍ على أصول هذا الدينِ ومقاصِدِهِ الآمِرةِ بالإصلاحِ والمانِعةِ للفَسادِ. كَذلك يستلْزِم الدفاع عنها وحِمايتها عِند التعرضِ إلى العدوانِ.

وأصلُ هذا: الدفاع عنِ النفْسِ والأهلِ والمالِ.

وإنما كانَ مبدأُ الأمرِ بالقِتالِ مِن أجلِ استِردادِ الوطَنِ المسلُوبِ ظُلْماً، كَما قالَ الله تعالى: **أُذِنَ للذين يقاتلُونَ بأنهم ظُلِموا، وإن اللهَ على نصرِهِم لَقَدير. الذين أخرجوا مِن دِيارِهِم بِغير حق** الآياتِ [الحَج: 39-40]، وذَكَر الله عن طائِفَةٍ مِن بني إسرائيلَ قَولَهم: **وما لَنا ألا نقاتِلَ** في **سبيلِ اللهِ وقَد أخرِجنا مِن دِيارِنا وأبنائِنا** [البقَرة: 246].

وقَد شوقَتِ الشريعةُ إلى الدفاعِ عنِ الوطَنِ، حتى جعلَتِ الموت من أجلِهِ شهادةً؛ لأنه دِفاع عنِ الحَق المشروعِ، فَقالَ النبي ﷺ: "من قُتِلَ دونَ مالِهِ فَهو شهيد. ومن قُتِلَ دونَ دِينِهِ فَهو شهيد. ومن قُتِلَ دونَ دمِهِ فَهو شهيد، ومن قُتِلَ دونَ أهلِهِ فَهو شهيد"[365].

فَحاصِلُ هذا أن النصرةَ للأوطانِ لَيس باطِلةً ولا ممنوعةً، بلْ هِي صحيحةٌ مشروعةٌ.

وعلَيه، فالتجنس بِجنسِيةِ بلَدٍ ما مِن حيثُ هذا الأصلُ، جائز.

ولَيستِ الجِنسِيةُ ولاءً لِنظامٍ حاكِمٍ، بدليلِ أن حملَها ثابِت والنظام متغير.

ولَو انضم الدين إلى الولاءِ الذي يقْتضِيهِ حملُ جِنسِيةِ بلَدٍ ما، لَمنِع مِن حمِلها ما لم يكُن الولاءُ لدينِ الإسلامِ، لكن لَيس ذلك هو الواقِع، فَلا تصلُح المبالَغةُ في حكْمِهِ للمصِيرِ إلى إنكارِ التجنسِ بِجنسِيةِ بلَدٍ ما مطْلَقاً، أو التجنسِ بِجنسِيةِ بلَدٍ غَيرِ إسلامي.

فبعض آراءِ الفُقَهاءِ المحْدثين تأثرت بواقِعِ تفسير الدورِ، فجعلَتِ الأصلَ في التجنسِ بِجنسيةِ بلَدٍ غَيرِ إسلامي التحريم، ولا يقَع الاستِثْناءُ إلا في حالَةِ إكْراهٍ؛ لعلةِ ما يوجِبه ذلك مِن الولاءِ للدولَةِ غَيرِ الإسلاميةِ. وبعضهم يوجِب على من يحمِلُ الجِنْسيةَ ذا الاعتِبارِ أن

---

(365) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد (رقم: 1652) وأبو داود (رقم: 4772) والترمذي (رقم: 1421) والنسائي (رقم: 4091، 4094، 4095) وابن ماجةَ (رقم: 2580) مِن حديثِ سعيدِ بنِ زيدٍ. وقالَ الترمذي: "حديثٌ حسن صحيح".

يكونَ مستحضِراً لوضعِ الإكراهِ الذي صيره ملْجئاً إلى حملِها. وإنْ كانَ المتجنس بِها مسلماً مهاجِراً دفَعته شِدةُ الأحوالِ إليها، فينضم إلى ما تقدم من استِحضارِ وضعِ الإكْراهِ أن تكونَ نيته قائِمةً على الدوامِ أن يعود إلى بلَدِهِ الذي هاجر مِنه متى تمكن(366).

وأقولُ: هذا الحُكْم بني على مقدمةٍ غَير صحيحةٍ، وهِي قِسمةُ الدورِ.

وعلى وفْقِ ما تقدم، وأن الدين لا مدخلَ له في الجِنسِيةِ إذْ لَم تقُم على الإسلامِ أو الكُفْرِ، فإن هذا القَولَ يكُونَ خطَأً، وأن التجنس بِجنسِيةِ أي بلَدٍ تبقَى على أصلِ الجَوازِ.

غَير أنه يجِب أن يستثْنى من الجَوازِ: حملُ جِنسِيةِ وطَنٍ مصطَنعٍ، أخِذَ مِن أهلِهِ بِغير حق.

ووجه المَنعِ لِهذا ظاهِر مِما سلَف.

ثانياً: الإذْن بالإقامة.

وهو تبعِيةٌ مؤقتةٌ، تفْرِض الالْتِزام بقَوانينِ البلادِ التي تمنح الإذْنَ وتمنع تجاوز القَدرِ المسموحِ بِهِ مِن التصرفاتِ بِمقْتضى ذلك الإذْنِ.

وهو ما كانَ يساوِي في الدولَةِ الإسلاميةِ (عهد الأمانِ المؤقت)، وصاحِبه هو (المستأمن).

وفي عرفِ الناسِ اليوم (المقيم) أو (الأجنبي)(367).

وبين ما جاءَت بِهِ الشريعةُ بخصوصِ ذلك والقانون الدولي المعاصِر بعض التفاوتِ بخصوصِ حقُوقِ المستأمنِ، لَكنه تفاوت مرِنٌ، لا يأتي على سبيلِ المعارضةِ، بلْ هو في إطارِ ما يقْبلُ الاجتِهاد(368).

----

(366) انظُر: مجلة مجمع الفِقْهِ الإسلامي (الدورة الثالثة، العدد الثالث 1152/2، 1156) في "أجوبة محمد المختار السلامي عن الاستِفْساراتِ المقدمة مِن المعهد العالمي للفِكْرِ الإسلامي". الأحكام السياسية للأقلياتِ المسلِمةِ في الفِقْهِ الإسلامي، لسلَيمان محمد توبولياك (ص: 79-91).

(367) انظُر: القانون الدولي والعلاقات الدوليةُ، لأحمد أبو الوفا (ص: 283).

(368) انظُر لتفْصِيل ذلك الدراسةَ القَيمةَ: "أحكام الذميين والمستأمنين في دارِ الإسلامِ" للعلامة عبد الكَريم زيدان (ص: 111 وما بعدها).

المبحث الخامس

عالمية الإسلام

رِسالَةُ الإسلامِ عالَميةٌ، فَهي لعمومِ أهلِ الأرضِ قاطِبةً، كَما قالَ اللهُ تبارك وتعالى: **وما أرسلْناك إلا رحمةً للعالَمين** [الأنبياء: 107]. وقال تعالى: **تبارك الذِي نزلَ الفُرقَانَ على عبدِهِ لِيكُونَ لِلْعالَمين نذِيراً** [الفرقان: 1]. وقال سبحانه: **هذَا بصائِر لِلناس وهدًى ورحمةٌ لِقَومٍ يوقِنونَ** [الجاثية: 20]. وقال تعالى: **وما أرسلْناك إلا كَافةً للناس بشِيراً ونذِيراً** [سبأ: 28]. وقال عز وجل: **قُل لا أسألُكُم علَيهِ أجراً إنْ هو إلا ذِكْرى لِلْعالَمِين** [الأنعام: 90]. وقالَ جل وعلا: **قُلْ يا أيها الناس إني رسولُ اللهِ إليكُم جمِيعاً الذِي لَه ملْك السماواتِ والأرضِ، لا إلَه إلا هو، يحيِي ويمِيت، فَآمِنوا بِاللهِ ورسولِهِ النبِي الأُمي الذِي يؤمِن بِاللهِ وكَلِماتِهِ واتبِعوه لَعلكُم تهتدونَ** [الأعراف: 158].

وإذا كانَ الإنسانُ المعاصِر اليوم يقْصِد بِما يشرعه إلى بِناءِ العلاقاتِ الإنسانيةِ على السلْمِ والعدلِ، فإن دِين الإسلامِ هو دين السلْمِ، وما جاءَ بِهِ هو العدلُ والحَق والنور، ولَن يجِد بنو الإنسانِ ما يرجونه مِن العدلِ ما هو خارِج عما جاءَ بِهِ دين الإسلامِ.

فالقَوانين العالَميةُ فيما تنشده مِن ذلك، لَن تجِد لَه مِثالاً أعظَم مِما جاءَ بِهِ الإسلام، فَهو الدين الذي قام في مبادِئِهِ على مِثْلِ قَولِهِ تعالى: **إن اللهَ يأمر بالعدل والإحسان وإيتاءِ ذِي القُربى، وينهى عنِ الفَحشاءِ والمنكَرِ والبغي** [النحل: 90].

فتأملْ كَيف لَخصت هذِهِ الآيةُ أسمى المبادئ الحاكِمةِ للعلاقاتِ بين البشرِ.

وقَد أسستِ المُعاهدات النبويةُ أولَ مِيثاقٍ وطَني يوم لَم يكُن لَه مِثالٌ يعرف لأمةٍ في عصرِهِ، وأقامت أولَ صيغةٍ للتعايشِ السلمي بين أهلِ الأديانِ في مجتمعٍ يقوم على الفَضيلَةِ بكُل معانِيها، كالأمانةِ والصدقِ والوفاءِ بالعهدِ، وعلى المساواةِ في الحُقوقِ والواجِباتِ، مع الضمانِ لحُريةِ الاختِيارِ في التفكيرِ والاعتِقادِ، كَما قالَ تعالى: **لا إكْراه في الدين** [البقَرة: 256].

غَير أن ذلك مِما تحتاج البشريةُ أن تعلَمه عن دِينِ الحَق والعدلِ والنورِ الذي رضِيه رب الناسِ للناسِ ديناً، وأن يعملَ أهلُه على التبشِيرِ بِهِ، وإظْهارِ محاسِنِهِ ومزاياه، وشرحِهِ وبيانِهِ حتى يصِلَ إلى كُل الناسِ.

ولا ريب أن ذَلِك حاصِلٌ بإذْنِ اللِهِ، كَمَا جاءَت بذِلك البِشارات القُرآنيةُ والنبويةُ، وكَما أصبح الناس يرونَ إرهاصاتِهِ في الواقِعِ، مع كُل ما يعملُه شياطين الإنسِ والجِن ويمكُرونه بالليلِ والنهارِ؛ لتشويهِهِ وإيذاءِ أهلِهِ.

وإنما مثَلُهم كَما قالَ اللهُ تبارك وتعالى: **ومن أظْلَم مِمن افْترى على اللهِ الْكَذِب وهو يدعى إلى الإسلام، واللهُ لا يهدِي القَوم الظالِمين. يريدونَ ليطْفِئُوا نور اللهِ بأفْواهِهِم، واللهُ مِتم نورِهِ ولَو كَرِه الكافِرونَ. هو الذي أرسلَ رسولَه بالهُدى ودِينِ الحَق ِليظْهره على الدين كُلهِ، ولَو كَرِه المُشركُونَ** [التوبة: 33].

وعن ثَوبانَ، قالَ: قالَ رسولُ الله ﷺ: "إن اللَهَ زوى ِلي الأرض، فَرأيت مشارِقَها ومغارِبها، وإن أُمتي سيبلغُ ملكُها ما زوِي ِلي مِنها"(369).

وهذا إعلام بدخول الناسِ في دِينِ اللهِ حتى يكونوا بإسلامِهم وإيمانِهم مِن أمتِهِ ﷺ.

وعن تمِيمٍ الدارِي، قالَ: سمِعت رسولَ الله ﷺ يقُولُ: "لَيبلُغن هذا الأمر ما بلَغَ الليلُ والنهار. ولا يترك اللهُ بيت مدرٍ ولا وبر(370) إلا أدخلَه الله هذا الدين، بِعِز عزيزٍ، أو بذُل ذَليلٍ: عِزا يعِز اللهُ به الإسلام، وذُلًا يذِل اللهُ بِهِ الكُفْر"(371).

وقَد قالَ الله عز وجل: **وإن ما نرينك بعض الذي نعِدهم أو نتوفينك، فإنما علَيك البلاغُ وعلَينا الحِساب. أولَم يروا أنا نأتِي الأرض ننقُصها مِن أطْرافِها، واللهُ يحكُم لا معقب ِلحكْمِهِ، وهو سريع الحِسابِ** [الرعد: 40-41].

قالَ الزمخشري: " **الأرض** أرض الكُفْرِ **ننقُصها مِن أطْرافِها** ِبما نفْتح على المسلِمين مِن ِبلادِهِم، فَتنقُص دار الحربِ ونزيد في دارِ الإسلامِ. وذلك مِن آياتِ النصرةِ والغلَبةِ، ونحوه: **أفَلا يرونَ أنا نأتِي الأرض ننقُصها مِن أطْرافِها، أفَهم الغالِبونَ** [الأنبِياء: 44]، **سنريهم آياتِنا ِفي الآفاق** [فُصلَت: 53]. والمعنى: علَيك بالبلاغِ الذِي

----

(369) جزءٌ مِن حديثٍ صحيحٍ. أخرجه مسلِم (رقم: 2889).

(370) قَولُه: "بيت مدرٍ" كِنايةٌ عنِ الحَواضِرِ والمدن. "ولا وبر" كِنايةٌ عن البوادِي.

(371) حديثٌ صحيح. أخرجه أحمد في "مسندِهِ" (154/28 رقم: 16957) بإسنادٍ صحيحٍ.

حملْته، ولا تهتم بما وراءَ ذلك، فَنحن نكْفيكه، ونتم ما وعدناك مِن الظفَر، ولا يضجِرك تأخره، فَإن ذلك لما نعلَم مِن المصالح التي لا تعلَمها"[372].

وأما إرهاصات ذَلك في الواقِع، فانتِشار أهل الإسلامِ في الأرض، يقيمونَ المساجِد والمراكِز، ويطالِبونَ بالحُقوق المدنيةِ التي تمكنهم من إبرازِ انتِمائِهم لدينِهم، ودعوتهم إليهِ، ينشطُونَ بكُل سببٍ ممكِنٍ يبشرونَ بالإسلامِ، يتزامن ذلك مع شيوعِ التوبةِ في بِلادِ المسلِمين، وعودةِ الناسِ إلى دينِهم. مع سقوطِ جميعِ الشعاراتِ المضلِّةِ التي فُتِن بِها الناس عقوداً، ليبقى شِعار الإسلامِ الشعار الأوحد.

وما تواطُؤ قُوى الشر مِن جندِ إبليس على الهُجومِ عليهِ والطعنِ فيهِ وفي نبيهِ ﷺ وأتباعِه، إلا مِن أعظَمِ تِلْك البراهينِ على إدراكِهم لقُوةِ سلْطانِهِ الذاهِبةِ بإذْنِ اللهِ بريحِهم، وغَلَبةِ نورِهِ الماحِي لباطِلِهم والدافِعِ لشرهِم وفَسادِهِم، **بلْ نقْذِف بالحَق على الباطِل فَيدمغه فإذا هو زاهِق** [الأنبياء: 18].

ظُهور المساجِدِ اليوم في بِقاعِ الأرضِ من تصديقِ الوعدِ بانتشار الإسلامِ:

تقَدم تحرير أن البقْعةَ التي يقْدِر المسلِم فيها على إظْهارِ دينِهِ في أي موضِعٍ كانت مِن أرضِ الله، فَهي دار إسلامٍ، لا تترك.

واليوم نرى تِلْك الصورةَ في كُل بِلادٍ على وجهِ هذهِ المعمورةِ، بلْ هو تمكين أبعد مِن مجردِ قُدرةِ الفَردِ على امتِثالِ دينِهِ في نفْسِهِ، أو إظْهارِهِ لَه، إذْ تعداه إلى تمكينِ الجَماعةِ المسلِمةِ بدرجاتٍ فَوق ذلك، كظُهورِ المساجِدِ والمراكِزِ والمؤتمراتِ للدعوةِ علَناً، ورِعايةِ المَصالِحِ المختلِفَةِ، بِما سبق المبطِلين، فلا يقْدِرونَ على دفْعِهِ أو محوِهِ، مع كُل ما يفْعلُونَ مِن أجلِ ذَلك.

وظُهور المساجِدِ وإقامةُ الصلاةِ فيها في بلَدٍ، علامةٌ مانِعةٌ مِن إطلاقِ القَول بكُفْرِ البلَدِ، بلْ فيهِ ما تعتبِره الشريعةُ علامةً على ثُبوتِ إسلامِ البقْعةِ.

وقَد كانَ النبي ﷺ يجعلُ مِن ظُهورِ الأذانِ بالصلاةِ في البلَدِ علامةً على وجودِ الإسلامِ، وسبباً للكَف عن أهلِها وإن كانَ فيها من هو معادٍ للإسلامِ.

----

(372) الكشاف عن حقائق التنزيل، للزمخشري (291/2).

قالَ الفَقيه ابن رجبٍ الحَنبلي في مراعاةِ ذلك في السنةِ: "وفي هذا دليلٌ على أن إقامةَ الصلاةِ توجِب الحُكْم بالإسلامِ؛ فَإن الأذانَ إنما هو دعاءٌ إلى الصلاةِ، فَإذا كانَ موجِباً للحكْمِ بالإسلامِ، فَالصلاةُ التِي هِي المقْصود الأعظَم أولى"[373].

واستأنس لَه بحديثِ عِصامٍ المُزني، قالَ: بعثَنا رسولُ الله ﷺ في سريةٍ، فَقالَ: "إذا رأيتم مسجِداً، أو سمِعتم مؤذناً، فَلا تقْتلُوا أحداً"[374].

وقالَ ابن تيمِيةَ: "الصلاةُ في محل الكُفْر بمنزِلَةِ فَتح دارِ الكُفْر وجعلِها دار إسلامٍ، وبمنزِلَةِ صلاةِ المسلمين في دارِ الحَربِ"[375].

وقَد سلَف عنِ الماوردي مِن أعيانِ الشافِعيةِ وغَيرِهِ، أن المسلِم إذا قَدر على إظْهارِ الدينِ في بلَدٍ مِن بِلادِ الكُفْر، فَقد صارتِ البلَد بِهِ دار إسلامٍ، فالإقامةُ فيها أفْضلُ مِن الرحلَةِ عنها، لما يترجى من دخول غَيرِهِ في الإسلامِ.

فلْنتأملْ ذلك في الواقِعِ، ولا نجعل مِن موضوعِ الدورِ ـ مع هذا التغير الهائِل الذي نعيشه ـ عائِقاً دونَ المُضي في تحقيقِ هذا الخَير، والقِيامِ بواجِبِ الدعوةِ إلى دينِ الحَق. فَما هذا الواقِع إلا علامةُ تمكينٍ ونصرٍ.

واللهُ غالِب على أمرِهِ، ولَكِن أكْثَر الناسِ لا يعلَمونَ [يوسف: 21].

----

(373) فَتح الباري، لابنِ رجبٍ الحَنبلي (232/5-233).

(374) أخرجه ابن أبي شيبةَ (367/12) وأحمد (488/24 رقم: 15714) والحُميدي في "مسندِهِ" (رقم: 820) وسعيد بن منصورٍ (رقم: 2385) – وعنه: أبو داود (رقم: 2635) - والترمذي (رقم: 1549) والنسائي في "الكُبرى" (رقم: 8780، 8787) والبخاري في "التاريخ الكَبير" (70/1/4) والبيهقي في "الكُبرى" (108/9، 187) وغَيرهم، مِن طُرقٍ عن سفْيانَ بنِ عيينةَ، قالَ: حدثنا عبد الملكِ بن نوفَل بنِ مساحِقٍ، قالَ: سمِعت ابن عِصامٍ المزني، عن أبيهِ، وكانت لَه صحبةٌ، بِهِ. قالَ الترمذي: "حديثٌ حسن غَريب، وهو حديثُ ابنِ عيينةَ". كأنه يقولُ: لا مخرج لَه إلا من حديثِهِ. وقالَ الهَيثَمي في "مجمعِ الزوائِدِ" (210/6): "إسناده حسن".

وتكلم فيِهِ ابن المديني، فَقالَ – فيما نقَلَه ابن رجبٍ في "الفَتح" (233/5) -: "إسناد مجهولٌ، وابن عِصامٍ لا يعرف، ولا ينسب أبوه".

وأقولُ: تحسين الترمذي رافِع لدرجتِهِ، لكن – على أي حالٍ - لا يحتاج فيهِ إلى أكْثَر مِن الاعتِبارِ.

(375) تلخيص كِتابِ الاستِغاثَة، لابنِ تيمِيةَ (570/2).

خلاصة الفصل

1 ـ العلاقات الإنسانيةُ في الإسلامِ تبدأ مِن: كُلكُم لآدم، وآدم مِن ترابٍ. وأصلُ النسبِ التي تجمعهم: (البلاد بلاد الله، والعِباد عِباد الله).

2 ـ نسب الناسِ إلى الشعوبِ والأممِ والقَبائل والأوطان عناوين للتعارفِ فيما بينهم، واختِلافُهم في ذَلك اختِلاف تنوعٍ لا اختِلاف تنازعٍ.

3 ـ لازم التعارفِ أن تقوم الصلات بين الناسِ على السلْمِ والأمنِ والصداقَةِ والتعاون؛ لا على الحَربِ والنزاعِ والعداوةِ. وكُل مشروعٍ يقوم على هذا المبدأ فَهو موافِق لدينِ الإسلامِ.

4 ـ يزولُ وصف (الحَربِ) عن كُل دولَةٍ تدخلُ في معاهدةِ سلامٍ مع أهلِ الإسلامِ.

5 ـ المعاهدات الدوليةُ المعاصِرةُ أصلُها المشروعيةُ، لا تنتقِلُ عنها إلا بدليلٍ.

ثَبتت مشروعِيتها بدليل الأصل، وعمومِ القُرآن، والتطبيقِ العملي في الدولَةِ النبويةِ.

وفَرضت شريعةُ الإسلامِ حِفْظَها والوفاءَ بها، وحرمت أشد التحريمِ نقْضها غَدراً.

وفيها مِن الأحكامِ:

أ ـ لا يجريها إلا من بيدِهِ سلْطَةُ الحُكْمِ مِن أولياءِ أمورِ المسلِمين، ولَيس مِما يقوم بعقْدِهِ الأفْراد أو ا موعات. وهذا حكْم مستمِر في الواقِعِ المعاصِر.

ب ـ يجِب أن يراعِي فيها من يجريها مصلَحةَ الدولَةِ أو الأمةِ، وأنْ تكونَ راجِحةً معتبرةً في شريعةِ الإسلامِ، فإذا قامت على الإضرارِ بالأمةِ أو الظلْمِ واستِغلال الشعوبِ فهي باطِلَةٌ، ولا حرمةَ لَها.

ج ـ إذا وقَعت المعاهدات غَير مشروعةٍ، بسببِ عقْدِها على ما فيهِ مفْسدةٌ راجِحةٌ، أو في حالَةِ تصورِ عدمِ أهلِيةِ العاقِدِ، فإنه لا يحل نقْضها إلا بالإعلامِ مِن قِبل من يملِك القَرار، وهو الحاكِم أو نائِبه، لا تنقَض مِن آحادِ الناسِ.

6 ـ التبعيةُ للدولَةِ في النظامِ الإسلامي والنظامِ المعاصِر، نوعان:

الأول: تبعِيةٌ دائِمةٌ، وهِي: تبعيةُ الفَردِ للدولَةِ بحمل (الجِنسِية).

وتمثلُ في القانونِ المعاصِرِ عنوانَ الانتِماءِ للوطَنِ، وهِي كَذلِك في المواطَنةِ في (دارِ الإسلامِ)، لكن استِحقاقَها في النظامِ الإسلامي كانَ بسببِ الإسلامِ أو عهدِ الذمةِ. وفي القانونِ المعاصِرِ بأسبابٍ أخرى، لَيس مِنها الدين.

والثاني: تبعِيةٌ مؤقتةٌ، وهِي: الإذْنُ بالإقامةِ مدةً محددةً في الدولَةِ.

كانت تسمى (عهد الأمانِ المؤقت)، وصاحِبه هو (المستأمن). وفي عرفِ الناسِ اليوم (المقيم) أو (الأجنبي). والفَوارِق بين النظامينِ إجرائيةٌ اجتِهادِيةٌ.

7 ـ (الجِنسِيةُ) حسب طَبيعتِها المعاصِرةِ لَيست معارِضةً للشريعةِ، باعتِبارِ قِيامِها على الولاءِ للوطَنِ، وولاءُ الأوطانِ صحيح في دينِ الإسلامِ؛ لأنها معنى غَريزي يطْبع علَيهِ الإنسانُ؛ لِذا فَلا يتعارض مع الولاءِ للدينِ.

8 ـ ما يوجِبه ولاءُ الوطَنِ مِن القِيامِ على إصلاحِهِ وعِمرانِهِ، والذب عنه، مشروع مأمور بِهِ. والسعي فيهِ بالفَسادِ وأذَى العِبادِ ممنوع منهي عنه. وأصلُه في الشرعِ: حِفْظُ النفْسِ والعشيرةِ والمالِ.

9 ـ عالَمِيةُ الإسلامِ تقْتضِي استِثْمار ما يقوم علَيهِ الواقِع المعاصِر مِن أمنٍ وسِلْمٍ، وتشريعاتٍ تكْفُلُ الحُرياتِ وحقوق الإنسانِ، للإصلاحِ ونشرِ دعوةِ الخَيرِ بين الناسِ، وتبصِيرِهم بِما يجب علَيهم مِن معرفَةِ ربهم وشرائعِ دينِهِ، بالحِكْمةِ والموعِظَةِ الحَسنةِ، والجِدالِ بالتي هِي أحسن، كَما أمر الله عز وجل.

10 ـ ما يشهد بِهِ واقِع العالَمِ المعاصِرِ مِن علاماتٍ تدل على بلوغِ دعوةِ الإسلامِ مشارق الأرضِ ومغاربها، بِما نشَره الله تعالى مِن المجموعاتِ المسلِمةِ في كُل مكانٍ، وما تقوم بِهِ تِلْك المجموعات مِن إصرارٍ على حِفْظِ دينِها والدعوةِ إلَيهِ، فَتقُوم بكُل ممكِنٍ مِن أجلِ تحقيقِ ذَلِك، كإقامةِ المساجِدِ والمراكِزِ، كُله مِن إرهاصاتِ النصرِ لِهذا الدينِ.

خاتمة

بعد هذهِ الدراسةِ لهَذا الموضوعِ الخَطيرِ والكَبيرِ في معناه، أحسب أني بلَغت فيهِ إلى نتائج في غايةٍ مِن الأهميةِ بخصوصِ ما ورد في التشريعِ الإسلامي بشأنِ النظْرةِ إلى العالَمِ، وقِسمةِ المعمورةِ إلى دارين.

وقَد كانَ المقْصود استِكْشاف طَبيعةِ الواقِعِ المعاصِر، وكَيفيةِ التعامل معه في ضوءِ متغيراتِ التاريخِ والسياسةِ، لكِن ألْجأ ذَلِك إلى تحريرِ البيانِ لقَضايا عِدةٍ لم يكُن بد مِن أن تكونَ جزءًا مِن هذهِ الدراسةِ؛ لصِلَتِها المباشِرةِ بِها، وذَلِك كقَضِيةِ الهجرةِ، والجِهادِ، والحُكْمِ، والعلاقاتِ الدولِيةِ، والمواطَنةِ، وولاءِ المواطَنةِ، وغَيرِها مِن القَضايا ذاتِ الصلَةِ.

ونتائِج هذا البحثِ يمكِن ملاحظَتها مِن خِلالِ ما ذَيلْت بِهِ كُل فَصلٍ مِن فُصولِ الكتابِ الخَمسةِ، أو مِن خِلالِ القِراءَةِ المتأنيةِ لَه.

غَير أني أختِمها بأهم ما توصلْت إلَيهِ مِن تِلْك النتائِجِ، وذَلِك فيما يلي:

1 . التقْسِيم التاريخي للمعمورةِ إلى (دارِ إسلامٍ) و(دارِ حربٍ) أو غَيرِ ذَلِك مِن التسمِياتِ، لَيس نصا مقدَساً لا يقْبلُ التبديلَ، وإنما هو وإن كانَ مأثُوراً في بعضِ النصوصِ، فَهو توصيف للحالَةِ السياسِيةِ يومئذٍ.

2 . جميع تعريفاتِ فُقَهاءِ الإسلامِ في موضوعِ الدورِ وضعِيةٌ اجتِهادِيةٌ؛ ولِذلك اختلَفُوا. فَلا يجوز أن تجعلَ مقاييس لإبطالِ القَطْعي، كالوصفِ بالكُفْرِ لِما عِلم فيهِ الإسلام، أو الإباحةِ لما سلم فيهِ التحريم.

3 . هذا التقْسِيم قَد زالَ في الواقِعِ المعاصِر، ولا ينطَبِق علَيهِ ما قيلَ مِن التعريفاتِ بِهذا الخُصوصِ، حيثُ انتقَلَ وضع العلاقاتِ الدولِيةِ إلى الْتِزامِ قانونٍ دولي أصلَ للعلاقاتِ الدولِيةِ على السلْمِ لا الحَربِ.

4 . تكييف الحالَةِ الإسلاميةِ مع هذا التغير: أن الأمةَ المسلِمةَ اليوم على مستوى جميعِ دولِها قَد دخلَت في معاهداتٍ سِلْمِيةٍ مع دول العالَمِ الموصوفِ قَديماً بـ (دارِ

الحَربِ)، تِلْك المعاهدات نقَلَت وصف (حربٍ) إلى (عهدٍ) و(سِلْمٍ)، فَهي (بلاد عهدٍ) أو (بلاد سِلْمٍ).

5 . لم يختِلف فُقَهاءُ الإسلامِ أن (عهد السلْمِ) يمنع الحَرب، ويحرم الغدر، ويعصِم النفْس والفَرج والمالَ، ويجعلُ الطرفَينِ في أمانٍ مطْلَقٍ بينهما.

6 . جمِيع ما وقَع فيهِ النزاع الفِقْهي مِن فُروعِ الأحكامِ مِما بني على اختِلافِ الدارِ، إن سلم برهانه، فَهو زائِلُ الأثَرِ في واقِعِنا المعاصِرِ، وذَلِك إما بالعهدِ الذي أبرمته الدولُ، أو بتغيرِ طَبيعةِ التركيبةِ الجُغرافِيةِ للعالَمِ، وتداخلِ الشعوبِ والأممِ.

وعلَيهِ، فشرائِع الإسلامِ لا فَرق بينها بسببِ البِقاعِ، بلْ هِي لازِمةٌ للمكلفِ في أي بقْعةٍ كانَ مِن أرضِ الله، ما كانت معلُومةً لَه مقْدورةَ الامتِثالِ.

7 . اعتِبار التمكينِ والأمنِ سبباً مؤثراً في وصفِ الدورِ، ألْغى اليوم ما بني عليهِ في حكْمِ فَرضِ الهجرةِ، ومنعِ الإقامةِ بين غَيرِ المسلِمين، وحصر بقاءَ الحُكْمِ في الخَشيةِ على النفْسِ مِن آثارِ المعاصِي، والتي لا ترتبِطُ بالدارِ.

8 . تغير طَبيعةِ استِحقاقِ المواطَنةِ في القانونِ الدولي اليوم والمعبر عنه بـ (الجنسِية)، منح تمكناً إضافيا للمسلِم خارج (دارِ الإسلامِ) التاريخيةِ، ساوى على أساسِهِ بمقْتضى القانونِ سائِر مواطِني البلَدِ في الحُقوقِ المدنيةِ، والتي مِنها الممارسةُ الذاتِيةُ للدينِ، وحريةُ إبرازِهِ والدعوةِ إلَيهِ. كَما منح على أساسِهِ السعةَ في المطالَبةِ بحقوقٍ مدنيةٍ إضافِيةٍ، كتطبيقِ الخَصائصِ الدينيةِ المتعلقَةِ بأحوالِ الأسرةِ. والحَق في المشاركَةِ السياسِيةِ التي تكُونُ ا مفاتيح التصرفِ في إقامةِ العدلِ ونشرِ الفَضيلَةِ وعِمرانِ البلادِ.

وهذِهِ البِلاد وإن لم يصِح إطْلاق وصفِها بـ (دار إسلامٍ) لاعتِبارِ غَلَبةِ أهلِها مِن غَيرِ المسلِمين في ظِل نظامٍ حكْمٍ لا دِيني، لَكن يصِح وصفُها بكَونها (دار عدلٍ) لِما للإنسانِ فيها مِن حِفْظِ كَرامتِهِ وإبقاءِ حريتِهِ.

وقَد بينت في الكِتابِ مِن عِباراتِ طائِفَةٍ مِن أئمةِ الإسلامِ ما يجعلُ الوصف للبقْعةِ حيثُ يكونُ المسلِم بين غَيرِ المسلِمين أنه في بقْعةٍ إسلاميةٍ.

وفي خِتامِ هذا البحثِ، أدعو الله تبارك وتعالى أن يكُونَ رِسالَةً تصحيحيةً نافِعةً في واقِعٍ كَثُر فيهِ الخَلْطُ، واستِغل فيهِ التراثُ الإسلامي على غَيرِ الوجهِ، حتى بلَغَ أن يستباح

بِسببِهِ الحَرام، ويعتدى فيهِ على البريءِ، وينفر الخَلْق عن دينِ الحَق، إلى غَير ذَلِك مِن مصائِب جرها سوءُ النظَرِ والاستِعمالِ للتراثِ الفِقْهي.

كَذَلِك أرجو أن يجعلَ اللهُ تعالَى منه رِسالَةَ تبشِيرٍ بدِينِ الإسلامِ، وأنه دين السلْمِ والسلامِ، والتعاونِ على البِر والتقْوى لا على الإثْمِ والعدوانِ. وأن يكونَ شوكَةً في أعينِ الطاعِنين المبطِلينِ الذين يطْعنونَ في دِينِ الإسلامِ بالزورِ والكَذِبِ والهَوى، واستِعمالِ سفَهِ الجاهِلين مطِيةً لأهوائِهم.

سبحانَ الله وبِحمدِهِ، سبحانك اللهم وبِحمدِك، لا إلَه إلا أنت أستغفِرك وأتوب إلَيك.

مسرد المراجع
على حروف المعجم

1. الآحاد والمثاني. تأليف: أبي بكر بن أبي عاصم. تحقيق: باسم الجوابرة. نشر: دار الراية، الرياض 1991م.
2. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام. تأليف: د. عبد الكريم زيدان. نشر: مكتبة القدس، بغداد / مؤسسة الرسالة، بيروت 1982م.
3. الأحكام السلطانية. تأليف: أبي الحسن الماوردي. نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر 1973م.
4. الأحكام السلطانية. تأليف: أبي يعلى الفراء الحنبلي. صححه: محمد حامد الفقي. نشر: مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، إندونيسيا 1974م.
5. الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي. تأليف: سليمان محمد توبولياك. نشر: دار النفائس، عمان / دار البيارق، بيروت 1997م.
6. أحكام القرآن. تأليف: أبي بكر ابن العربي. تحقيق: علي محمد البجاوي. مصورة: دار المعرفة، بيروت.
7. أحكام القرآن. تأليف: أبي بكر الجصاص. مصورة: دار الكتاب العربي، بيروت، عن الطبعة الأولى سنة 1335 هـ.
8. أحكام أهل الذمة. تأليف: ابن قيم الجوزية. تحقيق: صبحي الصالح. نشر: دار العلم للملايين، بيروت 1981م.
9. أخبار أصبهان. تأليف: أبي نعيم الأصبهاني. طبع: مطبعة بريل، ليدن 1934م.
10. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. تأليف: أبي الوليد الأزرقي. تحقيق: رشدي الصالح ملحس. نشر: دار الأندلس، مدريد.
11. اختلاف الفقهاء. تأليف: ابن جرير الطبري. تصحيح: د. فريدريك كرنْ الألماني البرليني. مصورة: دار الكتب العلمية، بيروت، عن طبعة 1902م.
12. الآداب الشرعية. تأليف: محمد بن مفلح الحنبلي. تحقيق: شعيب الأرناءوط، وعمر القيام. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 2000م.
13. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. تأليف: أبي المعالي الجويني. تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد. نشر: مكتبة الخانجي، مصر 1950م.
14. إسلام أحد الزوجين ومدى تأثيره على عقد النكاح. تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع. نشر: الجديع للبحوث والاستشارات، ليدز ـ بريطانيا 2004م.
15. الإشراف على مذاهب العلماء. تأليف: أبي بكر بن المنذر. تحقيق: محمد نجيب سراج الدين. نشر: دار الثقافة، قطر 1986م.
16. الإصابة في تمييز الصحابة. تأليف: ابن حجر العسقلاني. تحقيق: د. طه محمد الزيني. نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة 1968م.

17. أصول الدين. تأليف: أبي منصور البغدادي. نشر: مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية، استانبول 1928. مصورة: دار الكتب العلمية، بيروت 1980م.
18. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري. تأليف: أبي سليمان الخطابي. تحقيق: د. محمد بن سعد آل سعود. نشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة 1988م.
19. إكمال المعلم بفوائد مسلم. تأليف: القاضي عياض بن موسى اليحصبي. تحقيق: د. يحيى إسماعيل. نشر: دار الوفاء، المنصورة 1998م.
20. الأم. تأليف: أبي عبد الله الشافعي. تحقيق: أحمد بدر الدين حسون. نشر: دار قتيبة، بيروت 1996م.
21. الأموال. تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام. تحقيق: محمد خليل هراس. نشر: مكتبة الكليات الأزهرية / دار الفكر، القاهرة 1981م.
22. الأموال. تأليف: حميد بن زنجويه. تحقيق: د. شاكر ذيب فياض. نشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض 1986م.
23. الأوسط. تأليف: أبي بكر بن المنذر، الجزء 11. تحقيق: صغير أحمد حنيف. نشر: دار طيبة، الرياض 1999م.
24. الإيمان. تأليف: محمد بن إسحاق بن منده. تحقيق: د. علي بن محمد الفقيهي. نشر: ا لمس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة 1981م.
25. البحر الرائق شرح ك الدقائق. تأليف: زين الدين ابن نجيم. ضبطه: زكريا عميرات. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1997م.
26. بدائع الصنائع. تأليف: علاء الدين الكاساني. نشر: زكريا علي يوسف. القاهرة.
27. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. تأليف: أحمد الصاوي. نشر: دار المدار الإسلامي، بيروت 2002م.
28. بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام. تأليف: ابن القطان الفاسي. تحقيق: د. الحسين آيت سعيد. نشر: دار طيبة، الرياض 1997م.
29. البيان شرح المهذب. تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني. تحقيق: قاسم محمد النوري، نشر: دار المنهاج، 1421 هـ.
30. التاريخ الكبير. تأليف: أبي عبد الله البخاري. تحقيق: عبد الرحمن المعلمي. مصورة: دار الكتب العلمية، بيروت، عن نشرة: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن.
31. تاريخ مدينة دمشق. تأليف: أبي القاسم بن عساكر. تحقيق: عمر بن غرامة العمروي. نشر: دار الفكر، بيروت 1995م-1998م.
32. تأسيس النظر. تأليف: عبيدالله بن عمر الدبوسي. نشر: زكريا علي يوسف، مطبعة الإمام، القاهرة 1972م.
33. تبيين الحقائق شرح ك الدقائق. تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي. تحقيق: أحمد عزو عناية. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 2000م.
34. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. تأليف: بدر الدين ابن جماعة. تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد. نشر: رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية، قطر 1987م.
35. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. تأليف: ابن حجر الهيتمي. ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 2005م.

36. تحقيق روايات نص وثيقة المدينة. تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع. (لم ينشر بعد).
37. تخريج الفروع على الأصول. تأليف: شهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني. تحقيق: د. محمد أديب صالح. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1982م.
38. التشريع الجنائي الإسلامي. تأليف: عبد القادر عودة. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1989م.
39. تعظيم قدر الصلاة. تأليف: محمد بن نصر المروزي. تحقيق: د. عبد الرحمن الفريوائي. نشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة 1406 هـ.
- تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم
- تفسير ابن جرير = جامع البيان عن تأويل آي القرآن
40. تفسير القرآن العظيم. تأليف: ابن أبي حاتم الرازي. تحقيق: أسعد محمد الطيب. نشر: مكتبة نزار الباز، مكة / الرياض 1997م.
41. تفسير القرآن العظيم. تأليف: أبي الفداء ابن كثير. نشر: دار الفكر، بيروت 1970م.
42. تفسير القرآن. تأليف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق: مصطفى مسلم محمد. نشر: دار الرشد، الرياض 1989م.
43. التفسير. تأليف: أبي عبد الرحمن النسائي. تحقيق: صبري الشافعي، وسيد الجليمي. نشر: مكتبة السنة، القاهرة 1990م.
44. التقسيم الإسلامي للمعمورة: دراسة في نشأة وتطور الجماعة الدولية في التنظيم الدولي الحديث. تأليف: محي الدين محمد قاسم. نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة 1996م.
45. تكملة البحر الرائق. تأليف: الطوري. ضبطه: زكريا عميرات. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1997م.
46. تكملة ا موع. لتقي الدين السبكي. (في آخر ا موع، للنووي) = ا موع
47. تلخيص كتاب الاستغاثة، المعروف بالرد على البكري. تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: محمد بن علي عجال. نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة 1417 هـ.
48. التمام. تأليف: ابن أبي يعلى الفراء. تحقيق: د. عبد الله الطيار، ود. عبد العزيز المد الله. نشر: دار العاصمة، الرياض 1414 هـ.
49. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. تأليف: أبي عمر بن عبد البر. تحقيق: مجموعة. نشر: وزارة الأوقاف، المغرب 1967-1991م.
50. ذيب سنن أبي داود. تأليف: ابن قيم الجوزية (امش: مختصر سنن أبي داود، للمنذري). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي. مصورة: دار المعرفة، بيروت 1980م.
51. التهذيب. تأليف: الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1997م.
52. الثقات. تأليف: أبي حاتم بن حبان البستي. نشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند 1973-1983م.
53. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تأليف: ابن جرير الطبري. نشر: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1968م.
54. الجامع الصحيح. تأليف: أبي عبد الله البخاري. تحقيق: مصطفى ديب البغا. نشر: دار القلم، دمشق / بيروت 1981م.

55. الجامع الصحيح. تأليف: مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. مصورة: المكتبة الإسلامية، استانبول.
56. جامع بيان العلم وفضله. تأليف: أبي عمر بن عبد البر. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري. نشر: دار ابن الجوزي. السعودية 1996م.
57. الجامع لأحكام القرآن. تأليف: أبي عبد الله القرطبي. تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني. مصورة: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
58. الجامع. تأليف: أبي عيسى الترمذي. تحقيق: بشار عواد معروف. نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998م.
59. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية. تأليف: د. محمد خير هيكل. نشر: دار البيارق، بيروت 1993م.
60. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل. تأليف: صالح عبد السميع الآبي. مصورة: دار المعرفة، بيروت.
61. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المصري. نشر: دار الفكر، بيروت 2002م.
- حاشية الشبلي على "تبيين الحقائق" للزيلعي = تبيين الحقائق
62. حاشية العدوي على كفاية الطالب. إشراف: محمد بنيس. نشر: دار الفكر، بيروت 2003م.
63. حاشية رد المحتار. تأليف: محمد أمين ابن عابدين. نشر: مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1966م.
64. الحاوي الكبير. تأليف: أبي الحسن الماوردي. تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1994م.
65. الخراج. تأليف: أبي يوسف القاضي. مصورة: دار المعرفة، بيروت 1979م.
66. الخراج. تأليف: يحيى بن آدم القرشي. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مصورة: دار المعرفة، بيروت 1979م.
- الدر المختار، مع حاشيته رد المحتار، لابن عابدين = حاشية رد المحتار
67. دلائل النبوة. تأليف: أبي بكر البيهقي. تحقيق: عبد المعطي قلعجي. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1985م.
68. الذخيرة. تأليف: شهاب الدين القرافي. تحقيق: محمد حجي. نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت 1994م.
69. الربا والعقود الفاسدة في غير بلاد الإسلام. تأليف: عبد الله بن يوسف الجديع. (لم ينشر بعد).
70. الرد على سير الأوزاعي. تأليف: أبي يوسف القاضي. تحقيق: أبي الوفا الأفغاني. نشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن.
71. روضة الطالبين. تأليف: أبي زكريا النووي. نشر: المكتب الإسلامي، بيروت 1975م.
72. زاد المسير في علم التفسير. تأليف: أبي الفرج ابن الجوزي. نشر: المكتب الإسلامي، دمشق / بيروت 1964م.
73. زاد المعاد. تأليف: ابن قيم الجوزية. تحقيق: شعيب الأرناءوط، وعبد القادر الأرناءوط. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1998م.
- زوائد ابن ماجة، للبوصيري = مصباح الزجاجة
74. سبل السلام شرح بلوغ المرام. تأليف: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. صححه: محمد عبد العزيز الخولي. نشر: مكتبة عاطف، القاهرة 1979م.
75. السنن الكبرى. تأليف: أبي بكر البيهقي. مصورة: دار المعرفة، بيروت، عن نشرة: حيدر آباد الدكن 1344 هـ.

76. السنن الكبرى. تأليف: أبي عبد الرحمن النسائي. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي. إشراف: شعيب الأرناءوط. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 2001م.
77. السنن. تأليف: أبي الحسن الدارقطني. تحقيق: شعيب الأرناءوط وآخرين. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 2004م.
78. السنن. تأليف: أبي داود السجستاني. تحقيق: عزت عبيد الدعاس. نشر: محمد علي السيد، حمص 1969م-1970م.
79. السنن. تأليف: أبي عبد الله بن ماجة. تحقيق: بشار عواد معروف. نشر: دار الجيل، بيروت 1998م.
80. السنن. تأليف: سعيد بن منصور. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. نشر: ا لمس العلمي، الهند 1967م.
81. السنن، المعروفة بـ (ا تبى). تأليف: أبي عبد الرحمن النسائي. اعتناء: عبد الفتاح أبو غدة. نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت 1986م.
82. السياسة الشرعية، أو نظام الدولة الإسلامية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية. تأليف: عبد الوهاب خلاف. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1997م.
83. السير والمغازي. تأليف: محمد بن إسحاق. تحقيق: د. سهيل زكار. نشر: دار الفكر 1978م.
84. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. تأليف: محمد بن علي الشوكاني. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1985م.
85. شرح السنة. تأليف: أبي محمد البغوي. تحقيق: شعيب الأرناءوط، وزهير الشاويش. نشر: المكتب الإسلامي، بيروت 1971-1980م.
86. شرح السير الكبير للشيباني. شرح: محمد بن أحمد السرخسي. تحقيق: د. صلاح الدين المنجد. نشر: معهد المخطوطات العربية بجامعة الدول العربية 1971م.
87. شرح صحيح البخاري. تأليف: علي بن خلف ابن بطال. ضبط نصه وعلق عليه: ياسر بن إبراهيم. نشر: مكتبة الرشد، الرياض 2000م.
88. شرح صحيح مسلم. تأليف: أبي زكريا النووي. نشر: المكتبة العصرية ومكتبتها.
89. شرح فتح القدير. تأليف: كمال الدين ابن الهمام. مصورة: دار الفكر، بيروت 1977م.
90. شرح مشكل الآثار. تأليف: أبي جعفر الطحاوي. تحقيق: شعيب الأرناءوط. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1994م.
91. شرح معاني الآثار. تأليف: أبي جعفر الطحاوي. تحقيق: محمد زهري النجار. مصورة: دار الكتب العلمية، بيروت 1979م.
92. شرح منتهى الإرادات. تأليف: منصور بن يونس البهوتي. تحقيق: د. عبد الله التركي. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 2000م.
93. شعب الإيمان. تأليف: أبي بكر البيهقي. تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1990م.
94. الصارم المسلول على شاتم الرسول. تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مصورة: دار الكتب العلمية، بيروت 1978م.
- صحيح البخاري = الجامع الصحيح
- صحيح مسلم = الجامع الصحيح

95. الصحيح. تأليف: أبي حاتم بن حبان. ترتيب: ابن بلبان المسمى بـ (الإحسان). تحقيق: شعيب الأرناءوط. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1988م-1991م.
96. الضعفاء. تأليف: أبي جعفر العقيلي. تحقيق: حمدي عبد ا يد السلفي. نشر: دار الصميعي، الرياض 2000م.
97. الطبقات الكبرى. تأليف: محمد بن سعد الزهري. نشر: دار صادر، بيروت.
98. العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة. تأليف: صديق حسن خان القنوجي. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1985م.
99. العلاقات الدولية في الإسلام. تأليف: محمد أبو زهرة. نشر: دار الفكر العربي، القاهرة 1995م.
100. غريب الحديث. تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي. نشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند 1964-1967م.
101. غياث الأمم في التياث الظلم. تأليف: أبي المعالي الجويني. تحقيق: د. عبد العظيم الديب. نشر: محققه 1401 هـ.
- الغياثي للجويني = غياث الأمم
102. فتاوى الرملي في فروع الفقه الشافعي. تأليف: شهاب الدين الرملي. تحقيق: محمد عبد السلام شاهين. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 2004م.
103. فتاوى السبكي. تأليف: تقي الدين السبكي. مصورة: دار المعرفة، بيروت.
104. الفتاوى الكبرى الفقهية. تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1997م.
105. الفتاوى الكبرى. تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: حسنين محمد مخلوف. نشر: دار المعرفة، بيروت 1386 هـ.
106. الفتاوى الهندية. جمع: الشيخ نظام، وغيره. مصورة: دار إحياء التراث العربي ببيروت 1980م، عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق، مصر 1310 هـ.
107. فتح الباري. تأليف: ابن حجر العسقلاني. تحقيق: محب الدين الخطيب. مصورة: دار المعرفة، بيروت، عن المطبعة السلفية بمصر.
108. فتح الباري شرح صحيح البخاري. تأليف: ابن رجب الحنبلي. تحقيق: مجموعة. نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة 1996م.
109. فتح العزيز شرح الوجيز. تأليف: أبي القاسم الرافعي. تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1997م.
110. الفرق بين الفرق. تأليف: أبي منصور البغدادي. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. نشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة.
111. الفروع. تأليف: أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي. تحقيق: عبد اللطيف محمد السبكي. مصورة: عالم الكتب، بيروت 1402 هـ.
112. الفروق في الفروع. تأليف: أبي المظفر الكرابيسي. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 2005م.
113. الفصل في الملل والأهواء والنحل. تأليف: أبي محمد بن حزم. تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة. نشر: شركة مكتبات عكاظ، السعودية 1982م.
114. في ظلال القرآن. تأليف: سيد قطب. نشر: دار الشروق، القاهرة / بيروت 1998م.

115. القاموس المحيط. تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1993م.
116. القانون الدولي العام. تأليف: د. محمد ا ذوب. نشر: منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2004م.
117. القانون الدولي والعلاقات الدولية. تأليف: د. أحمد أبو الوفا. نشر: دار النهضة العربية، القاهرة 2006م.
118. القانون والعلاقات الدولية في الإسلام. تأليف: د. صبحي محمصاني. نشر: دار العلم للملايين، بيروت 1982م.
119. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. تأليف: أبي عمر ابن عبد البر. تحقيق: د. محمد أحيد ولد ماديك. نشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض 1980م.
120. الكامل في ضعفاء الرجال. تأليف: أبي أحمد بن عدي الجرجاني. تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، وعبد الفتاح أبو سنة. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1997م.
121. الكشاف عن حقائق التنـ يل. تأليف: جار الله الزمخشري. مصورة: دار المعرفة، بيروت.
122. كشف الأستار عن زوائد البزار. تأليف: نور الدين الهيثمي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1984م.
123. لسان العرب. تأليف: جمال الدين ابن منظور. نشر: دار صادر، بيروت.
124. المبسوط. تأليف: أبي بكر السرخسي. تحقيق: محمد حسن الشافعي. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 2001م.
125. مجلة مجمع الفقه الإسلامي. الدورة الثالثة. العدد الثالث. منظمة المؤتمر الإسلامي، جدة 1987م.
126. مجمع الزوائد. تأليف: نور الدين الهيثمي. نشر: دار الكتاب العربي، بيروت 1982م.
127. ا موع شرح المهذب. تأليف: أبي زكريا النووي. تحقيق: محمد نجيب المطيعي (مع تكملته). نشر: مكتبة الإرشاد، جدة 1977م.
128. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي. تصوير الطبعة الأولى 1398 هـ، مطابع دار العربية، بيروت.
129. المحلى. تأليف: أبي محمد بن حزم الأندلسي. نشر: دار الجيل / ودار الآفاق الجديدة، بيروت.
130. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي. اختصار: أبي بكر الجصاص. تحقيق: عبد الله نذير أحمد. نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت 1995م.
131. مختصر المزني (إسماعيل بن يحيى المزني). وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1998م.
132. المخزون في علم الحديث. تأليف: أبي الفتح الأزدي. تحقيق: محمد إقبال السلفي. نشر: الدار العلمية، دلهي 1988م.
133. المدونة الكبرى. تأليف: سحنون بن سعيد التنوخي. مصورة: دار صادر، بيروت، عن طبعة: مطبعة السعادة بمصر.
134. المستدرك عل الصحيحين. تأليف: أبي عبد الله الحاكم النيسابوري. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 1990م.
135. مسند الشاميين. تأليف: أبي القاسم الطبراني. تحقيق: حمدي عبد ا يد السلفي. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1989م-1996م.
136. المسند. أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرناءوط وآخرين. نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت 1995م-1999م.

137. المسند. تأليف: أبي بكر الحميدي. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. نشر: ا لس العلمي، باكستان / الهند 1963م.
138. المسند. تأليف: أبي بكر الروياني. تحقيق: أيمن علي أبو يماني. نشر: مؤسسة قرطبة 1995م.
139. المسند. تأليف: أبي داود الطيالسي. مصورة: دار الكتاب اللبناني ودار التوفيق، عن طبعة: حيدر آباد 1321 هـ.
140. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة. تأليف: البوصيري. تحقيق: موسى محمد علي، ود. عزت علي عطية. نشر: دار الكتب الحديثة، القاهرة 1983م.
141. المصنف. تأليف: أبي بكر بن أبي شيبة. نشر: الدار السلفية، بومباي 1979م-1983م.
142. معالم السنن. تأليف: أبي سليمان الخطابي. (امش: مختصر المنذري). تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي. مصورة: دار المعرفة، بيروت 1980م.
143. المعجم الأوسط. تأليف: أبي القاسم الطبراني. تحقيق: محمود الطحان. نشر: مكتبة المعارف، الرياض 1985م-1995م.
144. معجم البلدان. تأليف: ياقوت الحموي. مصورة: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
145. المعجم الكبير. تأليف: أبي القاسم الطبراني. تحقيق: حمدي عبد ا يد السلفي. نشر: وزارة الأوقاف، بغداد 1978م-1983م.
146. معجم ذيب اللغة. تأليف: أبي منصور الأزهري. تحقيق: رياض زكي قاسم. نشر: دار المعرفة، بيروت 2001م.
147. معرفة الصحابة. تأليف: أبي نعيم الأصبهاني. تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. نشر: دار الوطن، الرياض 1998م.
148. المعرفة والتاريخ. تأليف: يعقوب بن سفيان الفسوي. تحقيق: د. أكرم ضياء العمري. نشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة 1410 هـ.
149. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. تأليف: محمد بن محمد الشربيني الخطيب. صححه واعتنى به: علي عاشور. نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت 2001م.
150. المغني. تأليف: موفق الدين ابن قدامة. مصورة: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
151. مفهوم العالمية في التنظيم الدولي المعاصر. تأليف: د. جاسم محمد زكريا. منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت 2006م.
152. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تأليف: أبي الحسن الأشعري. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. نشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1950م.
153. مقاييس اللغة. تأليف: أبي الحسين بن فارس. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة 1981م.
154. المقدمات الممهدات. تأليف: أبي الوليد بن رشد. تحقيق: د. محمد حجي. نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988م.
155. الملل والنحل. تأليف: الشهرستاني. تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي. نشر: المكتبة العصرية، بيروت 2000م.
156. المنتقى شرح الموطأ. تأليف: أبي الوليد الباجي. طبع: مطبعة السعادة بمصر 1331 هـ.

157. المنتقى. تأليف: ابن الجارود. (مع: غوث المكدود، لأبي إسحاق الحويني). نشر: دار الكتاب العربي، بيروت 1988م.
158. منهاج السنة النبوية. تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. نشر: جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض 1986م.
159. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. تأليف: أبي عبد الله الحطاب. نشر: دار الفكر، بيروت 2002م.
160. ميزان الاعتدال. تأليف: أبي عبد الله الذهبي. تحقيق: علي محمد البجاوي. مصورة: دار المعرفة، بيروت، عن الطبعة المصرية 1963م.
161. اية المحتاج إلى شرح المنهاج. تأليف: شمس الدين الرملي. نشر: دار الكتب العلمية، بيروت 2003م.
162. النهاية في غريب الحديث. تأليف: مجد الدين ابن الأثير. تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي. نشر: المكتبة الإسلامية 1963م، مصورة: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
163. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات. تأليف: ابن أبي زيد القيرواني. تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو. نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت 1999م.
164. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. تأليف: محمد بن علي الشوكاني. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، ومصطفى محمد الهواري. نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة 1978م.
165. الهداية. تأليف: المرغيناني. (مع: شرح فتح القدير لابن الهمام). مصورة: دار الفكر، بيروت 1977م.

since all citizens are granted equal civil rights. These, invariably, include the right for personal religious practice, freedom to put it forward and promote its message. Moreover, there is an opportunity to demand additional civil rights such as those applied in relation to family law. Also granted, is the entitlement of political participation which is the key to the establishment of justice, the spread of virtue and the development of the state.

Despite the above, such (non-Muslim) states cannot be classed as "*Land of Islam*" without qualification, due to the fact that the majority of its inhabitants are not Muslim and that the governing system is not based on religion. However, they can be classed as "*Land of Justice*" since they enshrine the dignity and freedom of the individual.

Notwithstanding, statements expressed by some leading scholars of Islam have permitted the classification of territories where a Muslim is in the minority as Islamic.

Finally, I pray that Allah makes this research beneficial and corrective in these times that are characterised by confusion. Parts of the Islamic heritage have been exploited to such an extent that matters which are prohibited have been infringed and innocent people have been assaulted. This erroneous use of Islamic tradition has led to people being driven away from this religion.

I further pray to Allah to facilitate for this study to be an appealing message that attracts people to Islam informing them that it is a religion of both conciliation and peace, and a religion that advocates collaboration on the good and moral and the abandoning of sin and aggression. I pray that He makes it, also, a barrier against attacks from opponents who employ lies and deception and take advantage of the opinions of the foolish for their ends.

Glory be to God and praise be to Him. There is no Deity but Him. From Him we seek forgiveness and to Him we repent.

Translated by
Ammar Aldougman

tradition, it is not binding, as it was merely a depiction of contemporary political affairs.

2- All the definitions given by jurists in relation to types of territory were points of view that were subject to the jurists' own deliberations. That is why jurists differed in opinion. Accordingly, they cannot be used to counter definitive Islamic tenets e.g. regarding a recognised Islamic position as un-Islamic, or permitting something that is obviously forbidden.

3- Traditional classification of territory is not valid in today's world. Therefore, traditional associated notions cannot be applied. This is because international relations have shifted such that they are now based on international law which is binding and is founded on the basis of maintaining peace not war.

4- In assessing the current Islamic situation the following is realised: the Muslim nation, in the form of aggregate states, has entered into peace agreements with states that had in the past been under the realm of "*Land of War*". These agreements have converted the tag of "war" into one of either "treaty" or "peace". Accordingly, these states are either "realms of treaty" or "realms of peace".

5- Muslim Jurists are agreed that an "Treaty of Peace" implies the prohibition of the following: waging war, treason, violation of life, violation of property and the violation of chastity. Such an agreement dictates absolute mutual security.

6- Differences of opinion among jurists in terms of secondary rulings which have been based on the type of territory are not relevant to today's world. This would be either due to internationally binding agreements or due to change in the composition of populations and the intermingling of peoples and nations. On this basis, Islamic decrees do not vary because of a change of location. Indeed, they are mandatory for all Muslims, so long as they are aware of and are able to perform them.

7- Factors relating to stability and security were important in establishing the type of Land. Thus, in today's state of affairs, the command to migrate (*Hijra*) and the prohibition of residing in non-Muslim territory are not relevant. Prohibition has only been retained for those fearing engagement in sinful deeds and this is, clearly, not an issue of type of Land.

8- The nature of citizenship entitlement in international law has given Muslims additional emancipation outside the traditional "*Land of Islam*"

Second: Temporary Attachment: this is the granting of the right of residence for a set period. This used to be known as “The Treaty of Temporary [Assurance of] Security”. The involved individual would be known as the “one who pledges to peacefulness”. In today’s convention, this is equivalent to the “resident” or “non-citizen”. The differences between the two systems are procedural and they are subject to jurists’ deliberations.

7- The contemporary citizenship model with its emphasis on loyalty to the motherland is not against Islamic Law. Loyalty to a motherland is accepted in Islam because it is in conformity with the nature of man. Thus, citizenship does not run counter to religion.

8- What is expected by virtue of loyalty to a motherland in terms of working towards its advancement, development and defence is lawful and, indeed, an obligation. Conversely, working towards its corruption and harm is unlawful and is forbidden. Islamic Law, at its core, commands the preservation of life, family and wealth.

9- The universality of Islam requires the utilisation of peace, security and any legislation that guarantees freedoms and human rights -which are afforded by the contemporary system- for good purposes. God has commanded the use of wisdom, kind words and gentle reasoning in order to promote decency, spread the message of goodness, and direct people to what is required of them in terms of knowing their Lord.

10- In surveying the reality of the world today it is evident that the message of Islam has reached all frontiers because of the diaspora of Muslims. The endeavours of Muslim communities across the world to preserve their faith and, indeed, invite others to it, and all the associated deeds such as building mosques and centres are all precursors to the triumph of this faith.

Study Findings

The summary to the chapters above indicate the direction of these findings and they are evident for the discerning reader. The most significant findings are presented below:

1- The historic classification of the world into *Land of Islam* and *Land of War*, or using other analogous expressions, is not part of sacred text; they are open to revision. Despite receiving this classification from accepted

essence of their relationship is based on “the land is God’s land, and the servants are God’s servants”.

2- The separation of people into nations, tribes and states is for the purpose of getting to know one another. This difference is based on the provision of variety, not conflict.

3- In order for people to get to know one another relationships must be made on the basis of peace, safety, friendship and collaboration; not on war, conflict and animosity. Moreover, any legitimate deed based on this principle is consistent with the religion of Islam.

4- The “*Land of War*” label is not justified for any country that enters into a peace agreement with Muslims.

5- Current international agreements are legitimate in principle; they cannot be described otherwise without strong evidence. The following rulings are associated with international agreements:

I. International agreements cannot be entered into by anyone except a ruling Muslim authority. Individuals or groups cannot be authorised to do so. This ruling remains valid in today’s world order.

II. When entering into an international agreement, the interests of the state or the nation must be taken into consideration, and a net legitimate benefit must be realisable. Thus if the agreement brings harm to the nation or is based on unfairness and exploitation then it is invalid and has no sanctity.

III. If an agreement has been entered into, and it is unlawful because of terms that are evidently harmful or because if its signatories are seen to be incompetent, then it is not lawful to breach it except by notification from a recognised authority e.g. the ruler or his deputy. Such agreements cannot be revoked by individuals. .

6 – The attachment to a state according to both Islamic and the modern system is of two forms:

First: Permanent Attachment: this attachment by individuals to a state is represented by citizenship. In modern legal usage, this symbolises the belonging to a state. This would be the same in an Islamic system. However, its entitlement under an Islamic system used to be based on either faith or on the *Permanent [Assurance of] Security Treaty* (for non-Muslims), whereas its modern day entitlement is based on factors not including religion.

Chapter Four: The Modern State and the Classification of Territory

Conclusion:

1- The political concept of the "nation state" is new and was not known at the time of classifying territories into two types.

2- The classification of contemporary states which have replaced the historic Muslim state is disputed. However, the strongest opinion is that it retains the label *Islamic*. Since its Islamic character was acquired with overwhelming evidence, this cannot be taken away except with overwhelming evidence.

3- There are numerous Muslim states in today's world. If relations between them were based on peace and cooperation then having multiple leaders is not sufficient grounds for their denunciation. However, the endeavour towards uniting their visions and policies would be a purpose supported by Islamic principles.

4- The presence of multiple heads for the various provinces is not a matter of strict Islamic decree. It is open for deliberations by jurists and the overriding consideration is to unite people rather than cause a rift.

5- The current state of international relations is based on treaties and conventions that promote peace and cooperation between nation states. This constitutes a departure from the traditional geographical divisions. As a result, the common meaning attributed to the terms *Land of Islam* and *Land of War* by jurists is no longer valid.

6- The current international system has been bound by international law which is based on the promotion of peace, security, the preservation of human rights and cooperation between nation states, the essential aim of which is to serve the interests of nations. Overall, these are noble ends and are not at variance with Islamic philosophy; in fact, they conform to and support it.

Chapter Five: The View towards the World and Evidence from the Qur'an and Sunnah

Conclusion:

1- Human relations in Islam are founded on the principle that all "humankind descend from Adam and Adam was created from dust". The

First: Rulings the performance of which is subject to ability, such as the performance of Friday Prayers (in congregation) in the Hanafi School.

Second: Rulings the performance of which is subject to the likelihood of incurring harm due to the type of Land. Examples include: the prohibition of residing in a *Land of War*, travelling or taking the Quran thereto.

Third: Rulings that are exclusive to states such as sentences and punishments.

Fourth: Rulings that have been based on the notion that a *Land of War* is characterised by permissibility.

Fifth: Rulings that vary according to the type of Land.

Commentary on the aforementioned Rulings (Summary):

The first and second types of ruling are irrelevant to the issue of the type of Land. This is because the first is subject to ability, which is an issue that can occur in either type of Land. The second is subject to fear of harm, and that is the deciding factor. Thus, the type of Land is not the actual motivation in either case.

As for the third type of rulings, it is not a matter of what is permitted and what is not in a non-Muslim Land, because there is a consensus that sins remain so regardless of the type of Land. The issue relates to the abandonment of executing punishment, because that is a matter exercised by a ruling authority, and the authority is not Islamic in a *Land of War*.

The fourth type contends the most significant difference in rulings due to the type of Land. However, it is necessary to restrict discussion of differences here to the jurists' own extent. When we do so, we find that matters which were seen as permitted –due to type of Land- become prohibited with the commencement of an agreement. Consequently, those contrasting opinions converge in the case where an agreement between states has been made. Differences, however, remain where no agreement between states exists.

The fifth type is not substantiated with any evidence; the type of Land by itself provides no basis for divergence.

Having analysed the various Schools of Thought, this author has concluded that exaggerating the effect the type of Land has on Islamic rulings is unjustified.

2- Temporary Residents (who pledge to peacefulness): This is the case of a citizen of an Islamic state who enters a non-Muslim state by consent to reside in for a specific period.

Chapter 3: Rulings Pertaining to the Type of Land

The summary below of the areas of agreement and areas of disagreement will resolve the issues at hand.

Jurists have agreed on the following principles:

First: In essence, Muslims are commanded to abide by all Islamic obligations; no distinction is made based on the type of Land.

Second: Islamic ethics and values are equally valid in either type of Land; virtues that are encouraged –such as truthfulness, honesty and the keeping of promises- in a Muslim Land would be encouraged in a non-Muslim Land. Similarly immoral acts –such as lying, betrayal and treachery- are discouraged regardless of the type of Land.

Third: All rulings which do not require a judge to give a verdict on are obligatory in a *Land of War* just as they are in a *Land of Islam*. This is the expressed opinion of the Hanafis who are the principal advocates of differentiating rulings according to the type of Land. This means that all the following are not altered due to factors relating to the type of Land: Orders, such as performing prayers (including Friday Congregation and the two Eids), fasting, alms and pilgrimage; enjoining good and forbidding evil; engaging in business transactions (including all forms of trade); marriage and divorce. Likewise, prohibitions such as oppression, aggression, murder, fornication, theft, alcohol, and anything which does not require the judgment of an adjudicator are equally prohibited in either type of Land.

Fourth: An agreement between Muslims and their enemy assures security of life and wealth for both. Moreover, it gives equal sanctity to enemy lives and wealth as it affords Muslims.

Fifth: The sanctity of a woman's chastity (in a *Land of War* context) is assured whether states have an agreement or not. If an agreement has been made, then prohibition is absolute. If not, then no sexual contact can be made except if sanctioned by a legitimate Islamic authority.

Jurists have disagreed on the five following issues which relate to rulings:

Treaty of Peace:

A Treaty of Peace (also called Treaty of Truce) is a treaty entered into by Muslim rulers with the enemy declaring an armistice for a stated period with or without some form of compensation.

The interests of Islam and Muslims is the object in such an agreement, therefore, they do not have to be limited in time, according to the leading view.

The rules pertaining to peace treaties are patent in Islamic Law; it is incumbent upon both parties to keep the peace and abide by the treaty. Treacherous violation of treaties is prohibited in Islam. Muslims are not permitted to breach them unless, and only if, they fear violation by the enemy. Even then, notification must be given; because according to Islamic Law, treaties should be respected. The observance of treaties is strongly emphasised in Islam; it is prohibited to violate the lives, honour and wealth of those protected by an agreement.

11- The above clearly establishes what is meant by inhabitants of the state as follows:

First**:** In considering an Islamic state, inhabitants are divided into two categories: Citizens and Temporary Residents

1- Citizens: These are divided into:

A) Muslims; their citizenship is based on them being Muslims

B) Non-Muslims living in Muslim territory (Dhimmis): This category's citizenship is based on the Treaty of Permanent [Assurance of] Security.

2- Temporary Residents (who pledge to peacefulness): This is granted to non-Muslims entering an Islamic state for specific purposes and for a specific term. This would be an example of a Treaty of [Assurance of] Security.

Second: In considering non-Muslim states, Muslims can be one of two categories:

1- Citizens: those who belong to the country by absolute right, either due to it being their birthplace or due to being raised therein, and have decided not to emigrate to an Islamic state.

or not Muslims are sovereign with their religion as a result of the protection and security granted to them by the regime.

Where this is the case, a *Compound Land* could then be described as a *Land of Islam*.

9- The above is instructive for the purpose of determining the class of territory to which a non-Muslim state belongs if it grants Muslims their religious rights, does not persecute them, gives them protection, and allows them to observe Islamic practice; such a territory can be classed as a *Land of Islam*. If, in addition, a Muslim is permitted to invite others to Islam, and is granted rights equal to the rights of its native people, then its classification as a *Land of Islam* is further substantiated. To this end, opinions from some Shafi'i jurists, such as al-Mawardi, have expressed. This is also understood from Abu Hanifa's statements as well as some of his followers, and also Ibn Taymiyya.

10- The *Land of Treaty* (i.e. agreement, treaty and security)

Treaties are of two types according to Islamic jurisprudence; Treaties of [Assurance of] Security and Treaties of Peace[1].

Treaties of [Assurance of] Security are divided into two further categories:

First: Permanent [Assurance of] Security, which is a citizenship agreement entered into by a Muslim government with non-Muslims living therein. It is traditionally known as the *Agreement of Dhimma*. And contrary to the submission of some jurists, such an agreement does not require –as an absolute condition- payment of the Jizya (Tax). This author has already argued his case in relation to the reasons for the stipulation of the Jizya. This type of agreement guarantees all the rights of citizenship for all individuals, Muslim and non Muslim, both in terms of rights and responsibilities, with the exception of certain religious provisions.

Second: Temporary [Assurance of] Security, which is a guarantee of protection limited in term and granted to non-Muslims wishing to enter Muslim territories. This is effectively equivalent to the "visas of entry".

[1] Islamic tradition has the term 'ahd which is conventionally translated as treaty. However, it must be noted that the "Treaty of [Assurance of] Security" is actually an "Agreement of [Assurance of] Security" because it is made between a state and individuals rather than between two states. The term "treaty" has only been retained for consistency.

where they are safe as a supporting factor for labelling this place a *Land of Islam*.

VI. Some jurists from the Maliki School limit the use of the term "*Land of War*" to the battlefield; in their view the term is associated with the absence of security. Hence, where security is realised, a territory can no longer be labelled "*Land of War*"; it would either be "*Land of Islam*" or "*Land of Disbelief*".

4- In resolving the various Schools of Thought and jurists' opinions and also taking into consideration actual contemporary reality, it is decided that labelling a territory (state) as Islamic or non-Islamic is subject to the notion of majority and primacy. In practical terms, this is determined by the primacy of political authority.

5- It is not disputed that a *Land of Disbelief* and a *Land of War* would become a *Land of Islam* by coming under the reign of Islam. This is consistent with the above principle. However, is it possible for a *Land of Islam* to become a *Land of Disbelief* or *Land of War*?

Using the above definition (of the primacy of political authority), a *Land of Islam* would become a *Land of War* or a *Land of Disbelief*. However, jurists have differed on this and there are six opinions; the following is the most compelling: a territory continues to carry the label Islamic, and this cannot be abolished without solid proof –since Islam forms its basis- as well as other instructive factors. Such factors include the affiliation of the majority to Islam, the continuation of visible Islamic practice such as Friday prayers, congregational prayers, the Call to Prayer, the observance of Eid festivities and the Fast of Ramadan etc.

6- If its people renounce Islam and *non-Islamic* rulings prevail, then this *Land* (*of Recantation*) becomes a *Land of War* or a *Land of Disbelief*.

7- The *Compound Land* is a term which jurists have used. In resolving its meaning it is decided that the term applies to territories in which Muslims have equal or broadly similar rights to non-Muslims in relation to the exercise of religion. In other words, the affairs of each group are governed on the basis of their own religion.

This point necessarily makes legitimate a different type of bond (between those of different religions); that of the nationhood.

8- The fact that the primacy of Islamic rulings is the determining factor in labelling a territory as Islamic demonstrates that the key issue is whether

force people to accept Islam, neither can it be begun to gain wealth or to acquire land.

IV. The condition for Jihad to be lawful is that the overall harm, if it occurs at all, should be less than the overall benefit. Thus, if the balance is in the favour of harm, then Jihad will not be permissible.

V. Founding the nature of relations between Muslims and others on the basis of war is incorrect. This is because relations should be based on delivering the message of Islam and demonstrating its kindness to people and its enormous benefit to nations.

Second Chapter: Muslim Jurists and Classifying the World

Conclusion:

1- Muslim jurists have taken considerable interest in the subject of classifying the world, in accordance with contemporary political affairs. Their notions on some concepts were not, however, uniform. But for the most part, differences have been merely semantic.

2- Overall, Muslim jurists agree in classifying the world into two or more types of territory.

3- Definitions used by jurists illustrate the following:

I. The various Muslim Schools of Thought agree that decrees -which correspond to the constitution in today's terminology-, are a condition for distinguishing the class of the Land.

II. The majority opinion –either explicitly mentioned or alluded to- has that the religion of the governing authority is crucial in determining the class of the Land.

III. The *Land of Islam* is any territory which is ruled on the basis of Islamic Law and the *Land of Disbelief* is to the opposite.

IV. The majority of jurists use the terms "*Land of War*" and "*Land of Disbelief*" interchangeably. But it is safe to say that labelling a "*Land of Disbelief*" as "*Land of War*" was dictated by reality, since those states were either at war with the Muslim state or war was foreseen.

V. In the opinion of Abu Hanifa -and this is also understood from some of his followers- and as is implied by some expressions from the Shafi'i School, we can take the application of Islamic rulings for Muslims in a place

or their family because of their faith. Conversely, residing in a non-Muslim society becomes discouraged -varying from undesirable (makruh) to forbidden (haram) - if one is able to *migrate* in order to end harm to his/her faith but does not do so.

iv. All evidence –authentic or not- which appears to be contrary to the above principle of *Hijra* is subject to the qualification above.

v. Lawful *Hijra* is not confined to those made on religious grounds but may be due to any one of four reasons: the preservation of faith, preservation of life, earning a living, and seeking knowledge. All these reasons come under the general title "the preservation of necessities"

6- Another rule that is important in distinguishing between various types of territory is *Jihad*. In this regard, this author has resolved the following issues:

I. It has been common among jurists to interpret *Jihad* as "fighting the enemy". Fighting, in fact, is merely *one* method of *Jihad* and it has been referred to as *Jihad* figuratively; since the command of Jihad (linguistically, meaning to strive) in the Quran came before the command to fight. Jihad, in the early context, referred to either striving against the soul and desire, which is the greatest form of Jihad, or alternatively, to strive using the word. This latter usage referred to the command to demonstrate the truth and to encourage good and forbid evil.

Another form of Jihad is endeavouring towards establishing justice and preventing wrongdoing. Also part of Jihad is engaging in means that improve life and prevent corruption on earth.

It is also Jihad to sacrifice oneself and one's wealth to protect right and prevent aggression by confronting oppressors in battlefields.

II. Fighting is not an end in itself; it is prescribed for the purpose of deterring aggression. In some cases fighting is the only option, and that is why Allah ordered it. Moreover, in the case where an individual's harm and corruption cannot be prevented except by ending their life, then this becomes a necessary command.

III. Texts from the revelation command that Muslims fight against those who begin aggression and forbids the start of hostility. And where fighting occurs, Sharia texts set a limit on the extent of hostilities which is as soon as the enemy puts an end to their aggression. Fighting cannot be initiated to

state of affairs at the time. Hence, it was not an innovation by later Muslim jurists.

2- This classification was a mere description of the reality of the time; as dictated by the contemporary state of affairs, hence, it is not a religiously binding terminology. It was not an Islamic command nor was it a recommendation. Hence it is not a necessary Islamic concept.

3- As such, it is open to variation in accordance to the changing reality. Moreover, new terms, dictated by new developments, were found by subsequent scholars e.g. the *Compound Land*. This gives greater scope for reasoning in order to determine appropriate classifications.

4- The relevant expressions whose inception –during revelation- was influenced by the contemporary state of affairs and which were, henceforth, narrated are as follows: on the one hand there was the *Land of Islam*, the *Land of Migration* or the *Land of Migrants; and* on the other there was the *Land of Disbelief (Kufr)*, the *Land of Polytheism* (*Shirk*), the *Land of the Enemy*. Also, owing to identifying territories by their inhabitants there was the *Nation of War* and the *Nation of Treaty*.

5- One of the most crucial rules which helps distinguish the class of a territory is the *Hijra* (Migration). In general, the use of the term H*ijra* in the Quran and the Sunnah means the migration from a territory of disbelief to Islamic territories; such was the early Muslim migration from Mecca (Land of Polytheism) to Medina (Land of Islam). *Hijra* also includes migration from a territory of fear and ordeal to territories of safety and stability (*Land of Justice*) even if it is not a *Land of Islam* as was the case when early Muslims migrated to Abyssinia.

In relation to this subject, this author has resolved the following issues:

i. The purpose of the sanctioning of *Hijra* was to enable Muslims to observe and protect their faith and that they should not be subject to persecution because of it.

ii. Some scholars have argued that *Hijra* -from the *Land of Disbelief* to the *Land of Islam*- is mandatory upon all those able. However, the aforementioned purpose of *Hijra* must be taken into account, hence, *Hijra* is not compulsory when one is able to preserve his religion and carry out its commands wherever that may be.

iii. Residing in a non-Muslim society is virtuous for those upholding justice, observing Islamic values, and avoiding potential harm to themselves

Conclusion

World Classification in Islamic Jurisprudence and its Relevance to Reality

This study discusses the Islamic view on the classification of the world. It will consider Islamic sacred text as well as the development of Islamic legislation over many centuries, during which international relations were based on animosity. The study will elucidate on the above and will further interpret the uses of the terms adopted by Muslim scholars. Finally, this essay will reflect on the relevance of those terms to today, bearing in mind the change in the nature of international relations and its associated concerns.

The primary aim of this research is to answer two fundamental questions: **First**, is the historic political classification of the world still valid? And what is its effect on the current reality? **Second**, to what extent can this classification affect Islamic legal rules?

This research was initially motivated by noting the profound impact this subject has on Europe. However, given that Europe forms merely an example of a broader international context, research was not confined in scope to Europe; it has set out the general case which would invariably include Europe and the entire West.

This study is made up of five chapters; each is followed by an appropriate conclusion.

First Chapter: Classification of the world

Conclusion:

1- Classifying the world into "*Land of Islam*" and "*Land of Disbelief (Kufr)*" is approved by the Sunnah and is supported by the historic events that took place during the time of Islamic revelation. It was a depiction of the

فهرس الموضوعات